

140812
9 2
AZ AKADEMIA FILOZÓFIAI KÖNYVTÁRA

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADEMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGA

9.

ARISTOTELES

METAFIZIKA

FORDÍTOTTA,
BEVEZETÉSSSEL ÉS MAGYARÁZATOKKAL
ELLÁTTA

HALASY-NAGY JÓZSEF

MTAK



0 00002 36502 2

BUDAPEST, 1936.

DUNÁNTÚL PÉCSI EGYETEMI KÖNYVKIADÓ ÉS NYOMDA R.-T. PÉCSETT

U 400 2 6

AZ AKADÉMIA FILOZÓFIAI KÖNYVTÁRA

KIADJA A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI BIZOTTSÁGA

9.

ARISTOTELES

METAFIZIKA

FORDÍTOTTA,
BEVEZETÉSSSEL ÉS MAGYARÁZATOKKAL
ELLÁTTA

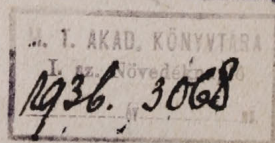
HALASY-NAGY JÓZSEF

BUDAPEST, 1936.

DUNÁNTÚL PÉCSI EGYETEMI KÖNYVKIADÓ ÉS NYOMDA R.-T. PÉCSETT

640548

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADEMIA
KÖNYVTÁRA



A FORDÍTÓ ELŐSZAVA.

1. A magyar filozófiai irodalom és közönségünknek e tudomány iránt tanúsított érdeklődése az utóbbi pár évtizedben igen örvendetes ébredést mutat. Ezért e sorok írója mindíg abban a véleményben volt, hogy a filozófia magyar munkásainak nem szabad e felébredt érdeklődést figyelmen kívül hagyniok, hanem munkásságukat ennek megfelelően tartoznak megszervezni. Nálunk nem az a fontos, hogy a magyar olvasót egy filozófiai rendszerre szorítsuk, hanem hogy benne a filozófiai érdeklődést ébren tartsuk, és szomjúságát a legtisztább forrásokból elégítsük ki. Ezek pedig magától értetődően a filozófia klasszikusai. Noha ma már vannak olyan eredeti gondolkodóink, akiknek rendszerei megütik a nyugateurópai mértéket, közönségünk filozófiai nevelésében az oroszlánrész mégis a *Filozófiai Irók Tárát* illeti meg, ahol a nagy filozófusok gondos magyar fordításokban kerültek a magyar olvasó kezébe. Ennek hagyományát és szerepét az eredeti systemák alkotása mellett sem hanyagolhatjuk el, mert egy klaszszikus mű jó fordítása még mindig nagyobb nevelő hatású és többet ér, mint egy zavaros eredeti. Nem fölösleges munka tehát, ha a M. T. Akadémia Filozófiai Bizottsága a fordításokat is programjába vette, különösen, ha az olyan művekre irányul, amelyeknek eredetiben való olvasása nehézséggel jár.

Ezek meggondolásával szívesen vállalkoztam e t. Bizottság felkérésére Aristoteles *Metaphysiká*-jának fordítására, mert ha van filozófiai mű, melynek eredetije nehéz olvasmány, az feltétlenül Aristotelesnek ez a könyve. S ez a körülmény fordításom jogosultságát eléggé indokolja.

2. A *Metaphysikát* nemcsak azért nehéz eredetiben tanulmányozni a mai olvasónak, mert görögül van és mert görögül nálunk mindennap kevesebben tudnak, hanem mert magának a szövegnek is olyan benső nehézségei vannak, amelyeket nagyon bajos még a hozzáértőnek is legyőznie. Hiszen a szakfelfogás szerint ez a mű a filozófiai irodalomnak legnehezebb könyve, mely a legnagyobb elmélyedést és odaadást kívánja attól, aki tanulmányozni akarja. Viszont meg igaz az, hogy aki a filozófiában alapos képzésre törekszik, annak ezt a könyvet lehetetlen nem forgatnia, mert lapjain számos olyan gondolatra fog bukkanni, amely későbbi filozófusoknál mint eredeti új felfedezés jelenik meg újra a filozófia színpadán. Sok tévedéstől menekül meg az, aki megérti Aristoteles fejtegetéseit.

Éppen ezért az a meggyőződés, hogy egy alapos és a közvetlen forrásból merített Aristoteles-tanulmány csak edző és építő hatású lehet a magyar filozófiai gondolkodás fejlődésére, s hiszem, hogy ma már eljutottunk arra a fokra, mikor ennek a tanulmánynak szüksége beállott és sikerességének gondolkodásunkban megvannak az alapfeltételei.

3. Miután e pár sorban igyekeztem indokolni munkám szükségességét, hátra van még, hogy a fordításban való eljárásomról tájékoztassam az olvasót. Itt főleg azt szeretném hangsúlyozni, hogy híven és mégis magyarosan törekedtem Aristoteles szövegét tolmácsolni, de nem a filológus, hanem a filozófus szemével olvastam a Stagiritát, s ennek megfelelően nem az író, hanem a gondolkodót óhajtottam benne magyar nyelven megszólaltatni. Egy szóval: *Aristotelesnek nem annyira a szavait, mint inkább a gondolatait akartam a magyar olvasó előtt érthetővé tenni.* A magam szándékáról szintén elmondhatnám a Pázmány latinból való Kempis-fordításának előszavából vett idézettel, hogy „igyekeztem azon, hogy a deák bötünek értelmét híven magyaráznám; a szóllásnak módját pedig úgy ejteném, hogy ne láttatnék deákból csigázott homályossággal repedeztettnék, hanem oly kedvesen folyna, mintha először magyar embertől magyarul iratott volna.”

Igy persze sokszor talán az a veszedelem fenyegetett, hogy elmodernizálom Aristotelest, holott én éppen a hellén Aristotelest kívántam tolmácsolni és nem akartam őt se skolasztikussá, se modernné tenni. Hogy e veszedelemtől mennyire tudtam magamat megóvni, annak megítélése a jó-akaró kritikus feladata. Mindenesetre nem akartam abba a hibába esni, amibe egyik elődöm, Simon József Sándor, aki az *Athenaeum* egyik régebi évfolyamában (1916) közölte a *Metaphysika* első könyvének magyar fordítását. Ő a Stagiritát elprimitivizálta, holott Aristoteles régi, de nem primitív filozófus. Az a szellemi magaslát, amelyen áll, a történet későbbi folyamán is csak igen keveseknek jutott osztályrészül. Azonban tagadhatatlan, hogy sok dologban homályosabban tudja kifejezni magát, mint a mai filozófia, mely világosságát jórészt éppen az ő erőfeszítéseinek köszönheti. Megvan tehát a fordító joga arra, hogy ahol az értelem megmásításának veszélye nélkül teheti, az esetleges és dadogó görög kifejezés helyett a mai érthetőbb formában mondja el Aristoteles gondolatát.

Általában arra törekedtem, hogy maga a szöveg legyen érthető a mai olvasónak, s ne kelljen állandóan magyarázó jegyzetekhez fordulnia a megértés végett. Ezért a jegyzetek fölös szaporításától irtóztam, hiszen nem kommentárt, hanem fordítást akartam e könyvvel a magyar olvasó kezébe adni. Semmit se magyaráztam, amit a közkézen forgó filozófiatörténetekben is meg lehet találni, s amit különös nehézség nélkül megérthet minden művelt ember. Viszont már a szöveget igyekeztem úgy megfogalmazni, hogy ahol feltétlenül nem szükséges, ott ne szoruljon külön magyarázatra.

Már Förster Aurél rámutatott Aristoteles *Lélekről* c. munkájának alapos és derék fordítása alkalmából, hogy e gondolkodó fordításának különös nehézsége a műszavak fordításában rejlik. Ezekben ahol lehetett, követtem Förster példáját. Azonban vele együtt magam is azon a véleményen vagyok, hogy Aristoteles dikciójában a műszó még beletartozik a mondat egységébe és nem él ettől függetlenül külön életet, mint a mai műszavak, ezért a minden áron

való terminussá tételtől és így egy szónak törik-szakad, de ugyanazzal a szóval való fordításától tartózkodtam.

Munkám közben figyelemmel kísértem az ismert külföldi fordításokat, Schweglert, Bonitzot, Rolfest, Lassont és Rosst, valamint a latin fordításokat és a kommentátorokat is. Nélkülük szinte lehetetlen lett volna feladatom elvégzése. De hogy így sem sikerült hibátlanlalt alkotnom, azzal teljesen tisztában vagyok. Fáradozásom talán mégsem lesz hiába való, ha Aristoteles *Metaphysiká*-jának, ennek a Ross szerint „desperately difficult work”-nek, ez első teljes magyar fordítása olvashatóvá és némileg hasznossá tud válni filozófiai műveltségünk elmélyítésében.

4. Végül nem mulaszthatom el, hogy hálás köszönetet ne mondjak itt Förster Aurél professzor úrnak és Szabó Miklós úrnak, a Bárány Eötvös József-Kollégium igazgatójának. Az előbbi néhány könyvet, az utóbbi pedig az egész fordítást átnézte, s magam vagyok vele legjobban tisztában, milyen önfeláldozó munkát végeztek, mikor kezükben Aristoteles szövegével végigmentek fordításomon. Megjegyzéseikből sokat tanultam, s ha munkám használható lesz, abban nekik, főképen Szabó Miklós úrnak, igen nagy részük van.

Ugyancsak köszönettel tartozom néhai Pauler Ákos és Schütz Antal professzor uraknak, akik a M. T. Akadémia Filozófiai Bizottsága részéről a bevezetést, illetve a fordításhoz készült jegyzeteket voltak szívesek átnézni.¹

Budapesten, 1935. Karácsony napján.

¹ Az igazság kedvéért megjegyzem, hogy ez az egész könyv még 1928-ban készült, s mostanig kéziratban hevert. A *Bevezetés* az eredetinek alig egynegyede jelen alakjában.

BEVEZETÉS.

I. ARISTOTELES METAPHYSIKÁJA MINT IRODALMI MŰ.

Az aristotelesi *Metaphysika* a filozófiának klasszikus könyve, amelyből minden időben számtalan okulást és ébresztést vettek az olvasók, de nagyon csalódik, aki azzal a szándékkal veszi kezébe, hogy benne valami rendszeres metafizikai kézikönyvet talál, mely ennek a tudománynak minden problémájára kielégítő feleletet fog neki nyújtani. Hiszen e mű már a nevét is egy véletlennek köszönheti, noha írójának kétségtelenül megvolt a maga metafizikai rendszere a létező mibenlétére nézve. Csakhogy ami a *Metaphysika* néven ismeretes munkájában olvasható, az mégsem egy metafizikai rendszer teljes kifejtése, hanem a többé-kevésbé összefüggő metafizikai problémák hosszabb vagy rövidebb dialektikai fejtegetése. Valóban helyesen jegyzi meg róla Ross,¹ hogy „a *Metaphysika* nem egy dogmatikus rendszernek kifejezése, hanem egy lélek kalandozásai az igazság keresése közben.”

Hogy a *Metaphysika* jelen formájában nem egységes mű, hanem sokszor nagyon is laza szálakkal összefűzött értekezések gyűjteménye, ez közismert és ma már általában elfogadott tudományos feltevés. Egészen különnek szokás tekinteni — kivált Werner Jaeger kutatásai után — az olyan felfogást, amilyen a *Zahlfleisch*-é² és a *Gödeckemeyer*-é,³ akik a *Metaphysikában* valami

¹ Aristotle's *Metaphysics*. Introduction, p. LXXVII.

² *Einige Gesichtspunkte für die Auffassung u. Beurteilung der Aristotelischen Metaphysik*. Archiv für Gesch. d. Philos. XII. és XIII. kötetek (1899—1900).

³ *Gedankengang und Anordnung der Aristotelischen Metaphysik*. Archiv für Gesch. d. Philos. XX. és XXI. köt. (1907—1908).

egységes terv szerint alkotott irodalmi művet látnak, melynek szerzője legfeljebb a végleges fogalmazás tekintetében mutat még némi ingadozást. Szerintük ugyanis a Stagiritának kétségtelenül az volt a szándéka, hogy a *Metaphysiká*-ban valami rendszeres kézikönyvet írjon meg az „első filozófia” iránt érdeklődő olvasók számára.

Ez a felfogás azonban megdőlt abban a pillanatban, amint szemügyre vesszük, hogy milyen viszonyban volt egymással az antik filozófus és az olvasó, s hogy milyen irodalmi formában jöttek létre Aristoteles idejében a filozófiai munkák. Tévednénk, ha azt gondolnánk, hogy e tekintetben az ókori viszonyaira egész egyszerűen alkalmazni lehetne a mi irodalmi életünk kategóriáit. Az antik filozófus a közönség felé elsősorban „bölc” volt, azaz a papnak, az államférfinak és a költőnek sajátos keveréke, de nem a mai értelemben vett „tudós”, aki meghatározott tudományos problémák megoldásán fáradozik. Ezért a világ dolgainak összefüggéséről szóló látásait mondta el közönségének, s ebben követte a hagyományos formákat: költeményekben vagy miszticizmussal átítatott mondásokban (*λόγοι*) beszélt, s még Platon is, sőt Aristoteles is, a dialógus drámai formájában volt kénytelen szólni, mikor olvasásra szánt, s könyvkereskedői úton terjesztett „művek”-ben akartak a nagy közönséghez fordulni. Ezek a „művek” nélkülözik a tudományos fejtegetések szigorú módszerességét, s mintegy az isteni ihlet felhőfátyolába burkolják el, s inkább sejtetik, semmint megvilágítják és kifejtik a filozófiai problémákat.

Azonban Platon, Aristoteles mestere, bizonyosan a korabeli matematika és asztronómia példáján felbuzdulva, egy más formát is bevezetett a filozófiába, mikor az Akadémia falain belül, tehát zártkörű baráti társaságban, egy filozófiai kutató közösségben vállalkozott a problémák fejtegetésére. Aristoteles hézagos adatait kivéve nincsenek ugyan ismereteink arra nézve, hogy hogyan vizsgálódott Platon az Akadémiában, de ezekből, valamint az öregkori dialógusok formaváltozásából annyi szinte teljes bizonyossággal kivehető, hogy tudománnyá tette a bölcseséget, azaz:

a dialógusok költészetéből kivetköztetve iskolás tételek és logikai bizonyítások formájába öltöztette. A késői dialógusok dialektikai analízise, a platon *diairesis*, fogalmat nyújthat nekünk arról, hogy milyen lehetett ez a fogalom-elemző filozófiai tanítás.

Ennek a száraz fogalmi dialektikának kosztján nőtt fel és edződött filozófussá Aristoteles. Eleinte a Mester példáját követve maga is csiszolt dialogusokkal mutatkozott az irodalmi műveltségű olvasók előtt, de amint elvi meggyőződését követve hátat fordított az Akadémiának, s a Lykeionban önmaga vált egy filozófiai iskola fejevé, sokkal jobban elfoglalták őt a tanítás és az iskolafő kötelességei, semhogy tovább folytathatta volna a kívülállóknak szóló irodalmi tevékenységét. Aristoteles megértéséhez tisztában kell lennünk azzal, hogy ő szándéka szerint nem író, hanem filozófus tanító, aki elsősorban kutató tudós akar lenni és a tudományba szeretne másokat is bevezetni, a megoldatlan kérdések megoldására buzdítani.

Az a kérdés már most: milyen változáson ment át a *logos*, a filozófiai közlés régi formája, mikor iskolai tanítás lett belőle? — Előadássá vált; egy-egy probléma fogalmi elemzésévé. A filozófus tanítványai előtt felolvasta ezt az elemzést, s ehhez fűződött aztán az élőszóval történő megbeszélés. Aristoteles tehát a Lykeionban, sőt már előbb az assosi filozófus baráti körben, az előtt a feladat előtt állott, hogy a legkülönbözőbb problémákat ilyen felolvasott előadások alakjában fejtegesse hallgatói előtt. Egy-egy ilyen tudományos előadás neve *methodos*, mondhatnánk: vizsgálódás volt, amelyet az jellemzett, hogy már előadás jellegénél fogva sem lehetett teljesen kimerítő, s hogy egy-egy tudománynak nem az egész problematikáját, hanem csupán egyes kérdéseit ölelhette fel. Innen van aztán, hogy Aristoteles, noha a világ egyik legnagyobb systematikusa, aki valaha élt, mégsem írt egyetlen a mai értelemben vett systematikus művet, s rendszeres tankönyvet, amelyből az olvasó egy tudomány minden részletére nézve tájékozódhatnék felfogásáról. Sőt nem szabad szem elől tévesztenünk azt a körülményt sem, hogy a Peripatos fe-

jének nem is volt szándéka, hogy a szó mai értelmében vett „könyveket” írjon, hanem arra volt gondja, hogy előadásokat készítsen a hallgatói előtt való felolvasás céljából. Az iskola és az előadás, a közvetlen tanító célú felolvasás már eleve kizárta, hogy műveiben a költői lendület szóhoz jusson, s stílusa csak a legegyszerűbb és minden cicomától mentes lehetett. A könyvíró sokszor nyugodt lelkiismerettel leír egy-egy ékes frázist, amit azonban hallgatói előtt előszóval restellne elmondani, mert az élő szónak egészen más akusztikája van a lélekben, mint az olvasottnak. Így tudjuk csak megmagyarázni magunknak azt a körülményt, hogy Cicero még dicséri Aristoteles kedvesen folyó kellemetes stílusát, noha ennek a Stagirita ismert írataiban, s különösen a *Metaphysiká*-ban nyomát se találjuk. Ciceronak ez a megállapítása bizonyosan a kiadott, azaz Aristotelesnek könyvben való olvasásra szánt korábbi írataira vonatkozik, melyek közül reánk csupán egy-két töredék és puszta rom maradt. A *Metaphysika* különösen távol van minden kellemtől, de van stílusában valami tárgyilagos szárazság, a szakember szárazsága, aki szinte tökéletesen háttérbe szorít minden szubjektív mozzanatot, tehát a stílus szépségét is, a tárgyi igazság mögé. S ugyancsak az előadás adja magyarázatát annak is, hogy az egész *Metaphysikán* végig az az érzésünk van, hogy itt mindenütt valami darabos nyers anyaggal állunk szemben, amit szerzője még nem formált meg egészen. Egy előadás ugyanis a mondanivalónknak sohasem végleges formulázása; ilyen csak a könyv, a külön életet folytató és tőlünk elszakadt „mű”. Az előadás még a mienk: ismételhetjük, s akkor tételeinket újra formulázhatjuk, ami a könyvnél lehetetlen, s legfeljebb egy új kiadás alkalmával válik lehetségessé, de akkor se mindíg. S a könyv új kiadása nem öli meg a régít és így az új fogalmazás nem jelenti a régi elmúlását. Az előszóban azonban egy új formula vagy megöli, vagy kiegészíti a régít. Az előadás vége, az összefoglalása a végleges és néha többet, néha kevesebbet mond, mint a közben elfelejtett fogalmazás. Így érthető meg, hogy Aristoteles a *Metaphysiká*-ban egy-egy problémának nem egy, de több

fejtegetését adja. Sőt az is előfordul, hogy a könyv egy részét egy másik helyen alig egy-két szó változtatással szó szerint ismétli.⁴ Egy egységes terv szerint felépített könyvben ez elképzelhetetlen volna, de ha tudjuk, hogy egyik előadásnak egy más előadás keretében való felhasználásáról van szó, akkor egészen érthetővé válik ez a jelenség. A *Metaphysika* ismétlései tehát részint ilyen felhasználásnak az eredményei, részint pedig annak a körülménynek köszönhetik eredetüket, hogy bennük egy filozófus lélek új meg új próbálkozásait kell keresnünk, aki évtizedeken át ugyanazokkal a problémákkal küzdök és nem mindig egyformán tárja hallgatói elé birkózásának eredményeit. Mert egy előadás tárgyára vissza lehet térni, azt újra lehet fogalmazni vagy a meglevő régi felolvasás szövegéhez lehet valamit hozzátoldani. Így jönnek létre egy témának a változatai, továbbá az olyan betoldások, illetve — ha a kézirat még engedi — az olyan hozzáfűzések egy-egy vizsgálódáshoz, amelyek az eredeti vizsgálódással néha csak egészen távoli érintkezésben vannak. Aristoteles *Metaphysika*-jában minderre találhatunk példát.

Mindezekkel röviden azt kívántuk hangsúlyozni, hogy a *Metaphysika* úgy, ahogy előttünk van, nem egységes mű, hanem előadások, értekezések halmaza, melyeket az a közös szál tart össze, hogy valamennyi értekezés tárgya az Aristoteles által első filozófiának nevezett tudomány köréből van merítve.

Ezeknek az értekezéseknek darabossága és stílustalansága miatt felvetődött az a gondolat is, hogy talán nem is előadásokkal, hanem az előadást támogató rövid feljegyzésekkel, esetleg hallgatók jegyzeteivel állunk itt szemben. Ami azt a feltevést illeti, hogy a *Metaphysika* nem magukat a felolvasásokat, hanem a hozzájuk készült jegyzeteket és gondolatmeneteket tartalmazza, arra nézve, nincs semmi tárgyi bizonyítékunk.⁵ Sőt egyes kitételek arra en-

⁴ *Met.* A 9, 990 b 2—991 b9 ~ M4, 1078 b 34—1079 b 3 és 1079 b 12—1080 a8. Az utóbbi a későbbi fogalmazás.

⁵ A *A* (XII) vázlatossága és szűkszavúsága (a teljesen kidolgozott 8. fejezet kivételével) még leginkább mutat egy első, „Schlagwort”-szerű jegyzetre.

gednek következtetni, hogy maga a teljesen kidolgozott felolvasás egész szövege van előttünk. Azonban nincs kizárva, hogy az egyik vagy másik vizsgálódás nem magának Aristotelesnek a szövege alapján maradt ránk, hanem valamelyik hallgatójának a jegyzete, illetve másolata jutott el róla hozzánk. A filozófusok felolvasásait ugyanis a hallgatók le szokták írni. Így tehát Aristoteles előadásairól is bizonyosan voltak ilyen jegyzetek. Az így forgalomban lévő „másolat” azonban egyáltalában nem volt, s nem is lehetett azonos a „kiadás”-sal, hiszen hiányzott belőle a szöveg hitelessége. De lehetséges, hogy mikor Rhodusi Andronikos összegyűjtötte az aristotelesi iratokat, gyűjteményébe ilyen másolatok is belekerültek az eredeti hiteles szöveg elkallódása folytán.

Rhodusi Andronikos ugyanis, mint a Peripatos feje, úgy jött rá Aristoteles művei egybegyűjtésének és kiadásának gondolatára, hogy látta a filozófiának dilettantizmussá fajulását, s úgy gondolta, hogy e tudomány újjászületésének tesz szolgálatot, ha az érdeklődést újra felébreszti az iskolaalapító művei iránt. Elég csodálatos ugyan, de való igazság, hogy Aristoteles művei soha kiadva nem voltak, hanem egészen Andronikos idejéig, tehát időszámításunk elejéig, csupán a fent említett másolatok, jegyzetek formájában voltak elterjedve, sőt szinte kihalt irántuk az érdeklődés. Andronikos tehát, mikor elhatározta a *corpus Aristotelicum* összegyűjtését, akkor tulajdonképpen a filozófiai dilettansok ellen a filozófia tudományához fellebbezett. Mindent nagy gonddal összeszedett, ami Aristoteles neve alatt még összeszedhető volt, s az anyagot tárgykörök szerint rendezte. Ebben csak követte magának Aristotelesnek példáját, aki szintén ilyen csoportonként szokott a felolvasásaira hivatkozni. A *Metaphysika* név tehát épp úgy, mint a *Physika*, *Ethika*, gyűjtőnév: az ú. n. „első filozófia” problémáira vonatkozó iratok gyűjteményét jelöli, mely mai nevét attól a körülménytől kapta, hogy Andronikos gyűjteményében a természettudományi iratok: a *Physika* után, azaz μετὰ τὰ φυσικά kaptak helyet. Aristoteles maga (*De motu an.* 700 b 9) az „első filozófiáról szóló”

felolvasásokként említi ezeket a vizsgálódásokat (τὰ περὶ τῆς πρώτης φιλοσοφίας) s a mostani címen először Damaszkusi Nicolausnál van szó e könyvekről, Augustus császár idejében.

Andronikos részben elérte a célját, részben pedig nem. A filozófia szellemét nem sikerült ugyan Aristoteles műveivel sem az ő idejében új virágzásra serkentenie, de megadta a lehetőséget annak, hogy egy nagy Aristoteles-magyarázó mozgalom, a kommentátorok munkássága jöjjön létre, akik folyton újabb és újabb lelkesedéssel törekedtek a Stagirita mélységeinek feltárására és homályosságainak eloszlatására. Ez a munka az aristotelesi művek hitelességének kérdésével kapcsolatban még ma sem szűnt meg.

A fentebbiek tehát érthetővé teszik előttünk, hogy a *Metaphysika* mai alakjában nem egységes mű, hanem gyűjtemény, — könyvek halmaza, amelyekből sokhelyütt a gondolatok folytonossága is hiányzik. J a e g e r-hez csatlakozva mégis azt állíthatjuk, hogy a K 9-12 kivételével, mely nyilvánvalóan egy szűkszavú kivonat a fizikai művek II-III. és V. könyveiből, az egész *Metaphysika* minden vizsgálódásán rajta van az aristotelesi eredet bélyege. Csupán az *α elatton* (II.) fogható még fel úgy, hogy ez nem magának a Stagiritának munkája, hanem egy hallgatójának a jegyzete, mely egyik fizikai bevezetés gyanánt tartott felolvasása nyomán készült.

Egyébként az egyes könyvekről külön-külön röviden a következőket állapíthatjuk meg.

A mint történeti bevezetés vitán felül állóan eredeti műve Aristotelesnek és kétségtelenül a *Metaphysika*-ba tartozik, hiszen az „első filozófia” elveinek megvilágosodási folyamatát adja elő. Mint ilyen megegyezik Aristoteles szokásával is, aki mindig szereti a maga kutatásait úgy feltüntetni, mint a megelőző törekvések összefoglalását és betetőzését.

α elatton — mint mondtuk — nyilvánvaló betoldás: egy fizikai előadás bevezetése. Némelyek Rhodusi Pasiszkes művét látják benne.

B-ről minden okunk megvan, hogy benne valóban

az A folytatását, s az első filozófia problémakörének a feltárását lássuk. A kettő összetartozását igazolja az is, hogy az egyik hivatkozik a másikra. A utal a B -ra (993 a 25), s B az A -ra (995 b 5, 997 b 4). Mivel az első filozófiának nem minden kérdését említi meg, csak azokat, amelyekkel elsősorban szükséges foglalkozni, azért megvan ennek a könyvnek a bevezető jellege. Valószínű, hogy az A és B együtt még abból az időből való, amikor Aristoteles Assosban élt, s ott egy akadémikus kör előtti felolvasásának, mintegy a filozófiába való bevezetésnek volt szánva.

Γ az 1004 a 33-ban hivatkozik a B -ban felvetett problémákra, s a 3. fejezet úgy látszik, hogy a második probléma megoldása. Innen kezdve aztán a bizonyítás a logika területére csap át.

Δ ez a jelentéselemzés, igazi aristotelesi mű, de kissé kiesik a metafizika köréből. Maga Aristoteles *περί τοῦ ποσοῦς* címen említi. Rajta a *Metaphysika* részeit alkotó vizsgálódások önállósága érdekesen szemlélhető. Ez a könyv ugyanis semmiféle szoros összefüggésben sincs se az előző, se a következő könyvekkel.

E szintén nem tartalmaz a B problémáira való vonatkozást. Az egész könyvből hiányzik az egység és széteső részek egyesítésének látszik.

$Z H \Theta$ szemmelláthatóan összefüggő mű, s mintegy a *Metaphysika* gerincét alkotja. De teljesen önálló nagyobb vizsgálódás jeleit viseli magán, amit éppen ezért a többi-től különálló műnek is lehet tekinteni.

I többé-kevésbé önálló értekezés, de hivatkozik (1053 b 10) a B -ra, s nyilván formális felelet a 11. problémára. Logikailag azonban egy egységes műben nem állhatna a mai helyén, mert megszakítja a szubstanciáról a $Z H \Theta$ -ban közölt fejtegetéseket, amelyek folytatásául a $M N$ kínálkozik. A régiek beszélnek is egy tíz könyvből álló *Metaphysiká*-ról, s logikai összefüggés alapján önként kínálkozik az a feltevés, hogy a mai műből az $AB\Gamma E Z H \Theta MNI$ alkotná a Anonymus Menagii által említett 10 könyvből álló *Metaphysikát*.

K két külön részre oszlik, s két problémát tárgyal. Az 1059 a 18-1065 a 26 a *BΓE* ismétlése. Jaegernek⁶ az a véleménye, hogy ez a rész az említett könyvek témájának egy régebbi fogalmazása, amikor Aristoteles még túlságosan a platoni előfeltevések hatása alatt filozofált. Az 1065 a 26 — 1069 a 14 pedig kivonat a *Physika* II-III. V. könyveiből, s nem tudjuk, hogy egy első fogalmazást, vagy pedig valamelyik hallgató jegyzetét kell-e benne látnunk.

A *A* sokáig úgy szerepelt, mint a *Metaphysika* csúcspontja, s fejtegetéseinek koronája, melyben Aristoteles az istenség mibenlétének kifejtésével a legmagasabbra emelkedett. Aquinoi Szent Tamás nem is magyarázta az utána következő könyveket, mert ezzel a *Metaphysika* tárgykörét lezártak látta. Aristoteles ebben a könyvben a mozdulatlan örök mozgató létének a bizonyításával valóban olyan feladatra vállalkozott, amely a többi könyvekben nincsen meg. Jaegernek az a felfogása, hogy ebben a könyvben, mely maga egy teljes kis metafizika, a Stagiritának egy régebbi vizsgálódását kell keresnünk, melyet később mintegy maga is meghaladt. Jaeger érvei azonban nem egészen meggyőzőek, mert ellentmondások eme könyv és a többiek között lényegileg nem állnak fenn. Kétségtelen, hogy a *A* a teológia kérdéseit nem oldja meg, hanem inkább csak érinti, de ez a fogyatkozása a tárgy kimeríthetetlenségével és Aristoteles óvatos szófukarságával talán indokolható. Mindenesetre azt kell mondanunk, hogy ez a könyv az istenség és a világ viszonyának feltárására nézve nem a teljes kiérés, hanem a próbálkozás formáját mutatja. A benne érintett asztronómiai fejtegetések pedig, amelyekre bizonyosan Eudoxos és Kallippos teóriái csábították, alig tekinthetők egyébként, mint jóakarató dilettantizmusnak, amellyel a teológia igazi problémája nemhogy megvilágosodott volna, hanem inkább elhomályosult.

A *M* és *N* a platoni ideatannak részletes és sokhelyütt elkeseredett hangú kritikája. Az az Aristoteles írta, aki

⁶ *Aristoteles*, 216 skk.

már nagyon távol érezte magát a platoni iskolától, pedig hogy lényegében hívebb maradt hozzá, mint maga is sejtette volna, arról egész filozófiája tanúskodik.

Ez a rövid szemle is sejtetheti velünk, hogy Aristoteles *Metaphysiká*-ja nem kiadásra szánt egységes mű, hanem metafizikai felolvasások gyűjteménye. Éppen azért kíváncsnak mutatkozik, hogy tanulmányozásának megkönnyítése végett tájékoztatóul összefoglaljuk annak a metafizikai tanításnak körvonalait, amely — segítségül híva a Stagirita egyéb munkáit is — e vizsgálódásokból kialakul. E tájékozódásra a megértés kedvéért annál nagyobb szükségünk van, mert bölcseink műveiben metafizikai rendszerének szisztematikus előadását *együtt* sehol sem találhatjuk meg. Ha ezt megtette volna, bizonyára kevesebb kommentátor birkózott volna tételeinek magyarázatával.

II. ARISTOTELES METAFIZIKAI ELVEL.¹

1. A TUDÁS CÉLJA.

Aristoteles szerint az igazság minden ízében a létezéssel van összefüggésben, — a lét határozza meg az igazságot. A tudás célja a dolgok tartalmi megismerése, úgy, ahogyan azok léteznek. Útja pedig az egyedi adottság elemzése avégből, hogy az elme kiemelje belőle a szükség-szerű okot, mely nélkül a dolog nem lenne az, ami (quidditas). Ez a kiemelés az elvonás (absztrakció).

A tudás ennél fogva az érzékeléssel kezdődik és az emlékezéssel folytatódik. Sok emlék közös elemeinek az összefogásából lesz a tapasztalat (empiria), s ebből emeli ki elménk a tudás tárgyát: az általános fogalmat. Ennek ismerete a tudomány, az elméleti tudás (theoria), mely úgy jön létre, hogy az ész elveit konkrét tárgyra alkalmazzuk.

¹ Az olvasót arra kérem, hogy az itt következő fejtegetéseket egészítse ki *Az antik filozófia* (1934) c. munkám Aristotelesről szóló fejezetének (205—303. II.) anyagával.

A tudomány az okok ismerete és a tárgyilag összetartozó igazságok rendszere. A valóság egyes csoportjaival a szaktudományok foglalkoznak, míg egyetemes formájukban, ahogy bölcseleink mondja: „a létezöt mint létezöt” általában, s nem konkrétan ilyen vagy olyan egyedként létezésében, az „első filozófia” kutatja. Mi ezt a tudományt szoktuk metafizikának nevezni, de alaptudománynak is nevezhetjük.

Ebből már világos előttünk, hogy az alaptudomány a valóság legvégső elveinek, mint okoknak a vizsgálata. Tárnya természeténél fogva nem az érzéki tapasztalás, hanem a belőle kiinduló reduktív nyomozás, a spekuláció a módszere. Az elvek nem igazolhatók más elvekből, mert hiszen akkor már nem volnának elvek, hanem a közvetlen ráeszmélés mellett igazságuk még abból is kitűnik, ha rámutatunk, milyen képtelenségekbe és lehetetlen feltevésekbe bonyolódunk, ha nem ismerjük el a kérdéses elvek igazságát, érvényességét. Aristoteles különös szeretettel alkalmazza ezt a módszert. Megmutatja, hogy az elvek hol nem kereshetők. Hogy pl. nem lehetnek elvek a platonai ideák, a matematikai számok, stb. stb. Módszerének alapja általában az a gondolkodásforma, amelyet korrelatív gondolkodásnak nevezünk, s ami abban áll, hogy minden fogalom mellé a tudat odarendeli annak az ellentétét is. A változóra nem tud úgy gondolni, hogy ne gondoljon egyúttal az állandóra s a relatív értelmetlen neki az abszolút feltevése nélkül. A megoldás rendszerint az ellentétek feloldása, a szintetikus összebekítésük segítségével érhető el.

2. AZ ALAPTUDOMÁNY, MINT A VALÓSÁG ÁLTALÁNOS ELMÉLETE.

1. Ami határozott formában létezik, az Aristoteles szemében mind szubstancia (*οὐσία*). A valóság egyedi szubstanciák rendszere. Ez a fogalom tehát filozofálásának a gerince. Ámde nem könnyű megjelölni, mit ért szubstancián, mert sokszor úgy látszik, mintha túlságosan tágra szabná

ennek a fogalomnak terjedelmét. Általában azt mondja, hogy az a szubstancia, amiről lehet ugyan valamit állítani, de őt magát nem állíthatjuk semmiről. S ha most már meg-gondoljuk, hogy állítmánynak lenni szerinte azt jelenti, hogy az a szubstancia, amiről lehet ugyan valamit állítani, lágos lesz előttünk, hogy szubstancia az önálló dolog, az egyed, amely olyan teljes egész, hogy önmagából: a saját létének benső mozzanataiból megérthető. A szubstancia tehát reális és konkrét tárgy; valami létező valóság, mint pl. Sokrates, vagy ez a lámpa itt előttem (tode ti, haecceitas). Ez az „első” szubstancia. Minden más, amit a kategóriák szerint létezőnek szoktunk mondani, csupán „része”, „eleme” egy ilyen valóságnak, s csupán az eszmélkedés révén különíthetjük el a tárgytól. Az ilyen absztrakt tárgynak tehát nincsen önálló léte: az általános (to katholou, universale) csak az egyedi valóságban juthat el a teljes és befejezett lét állapotába. Ezt az általánost, amelynek kifejezője a fogalom, Aristoteles „másodlagos” szubstanciának nevezi, s benne látja a tárgy eszmei, immateriális okát. Éppen azért, mert az elsődleges, a konkrét szubstanciában mindig van még egyéb is, mint tisztán a valóság általános fogalma, úgy tekinthető, mint részekből álló egész. A konkrét egyed szervezett egység (synolon, syntheton).

A szubstanciának itt jellemzett önállósága miatt kiemelkedő szerepe, prioritása van a többi kategória fölött, mert 1. csak a szubstancia létezhetik önállóan, a többi kategóriának ez lehetetlen, 2. mert a többi kategória csak egy szubstanciával kapcsolatban, mint hozzája tartozó állítmány szerepelhet, s 3. mert csak akkor ismerünk igazán egy dolgot, ha tudjuk róla, hogy micsoda, azaz, ha ismerjük a szubstanciáját. A mennyisége, minősége, stb. csupán részismeret volna és nincs is értelme, ha nem tudjuk egy szubstanciához kapcsolni.

2. Mindezekből az következik, hogy a szubstancia minden más kategóriában felfogható létezésnek oka és elve, — ok és elv ugyanis egyet jelentenek, mert ami ok, az mindig előtte jár az okozatnak, — reája irányul tehát a tu-

dományos kutatás. Minden szubstancia lezárt egész, ami annyit jelent, hogy önmagából, a saját benső mozzanataiból érthető meg. Ez a körülmény egyúttal feltárja előttünk, miért ellensége Aristoteles Platon transcendens ideái tanának: úgy véli, hogy e transcendenciával szétszakad a szubstancia szerves egysége. Holott éppen ennek a zárt egységnek köszönhető, hogy a szubstanciának nincsen ellentéte, mert a többi szubstancia más, mint pl. az *A* valóság, de nem ellentétesek vele. Kallias más, mint Sokrates, de nem olyan ellentéte, mint amilyen fehérnek a fekete.

Úgyancsak a szubstancia teljessége és befejezettsége adja a magyarázatát annak, hogy a szubstancia lényege szerint nem fokozható: mindegyik a maga lényegének legteljesebb valósága kíván lenni. Sokrates nem lehet önmagánál jobban Sokrates, noha ellentétes tulajdonságok hordozójává válhat: tudatlanból tudóssá, egészségesből beteggé lehet.

3. Mindebből világos az is, hogy szubstancia nem egy van a világon, hanem sok. S ha önmagukban nem fokozhatók, azért egymáshoz való viszonyukban fokozati különbségeket állapíthatunk meg. Ilyen különbségekre mutat már az elsődleges és a másodlagos szubstanciák megkülönböztetése: Sokrates konkrétebb szubstancia, mint pl. az „ember”, s ez viszont konkrétebb mint pl. az „élő lény”. S minden szubstancia az okság fonalán beletartozik egy sorozatba, ahol valamennyi létező egy végső, azaz hogy valójában első létező felé mutat: ez az aristotelesi „első mozgató” (próton kinun) az istenség, mint minden konkrét létezés okfeje. Hozzá viszonyítva minden más valóságnak csak relatív, tőle kölcsönzött léte van. Ő tehát az egyetlen abszolút valóság, az örök szubstancia, az *ens aeternum ac realissimum*. Érthető ennélfogva, hogy rajta és benne minden valóság alaphatározmányai szemlélhetők, s ezért a valóságról szóló tannak ez a legfőképpen való tárgya: az „első filozófia”, azaz a metafizika az első valóságról szól, s így igazában teológiának, istentannak is nevezhető.

a) Az örök valóság.

1. Az örök valóságról szóló spekulációjában Aristoteles a mozgás tényéből indul el. Azt mondja, hogy a mozgást és vele a változást örökkévalónak kell feltételeznünk, mert különben lehetetlen következményekre jutnánk. A mozgás megszűnése ugyanis szintén változás, tehát mozgás volna. De még az idő is örökkévaló, s a mozgás száma, mértéke. S a mozgásnak ebből az örök voltából következtet arra, hogy akkor a létrehozójának is örökkévalónak kell lennie, mert örökkévaló hatás csak örökkévaló októl származhat.¹ S ez az ok nem lehet anyag, mert az anyag, hogy mozogjon, maga is mozgatóra szorul. Nem lehet az a valóság sem, amelyet természetnek nevezünk, mert ebben mozgás és mozgatás, passzív és aktív elv együttesen van meg. Egy mindezeknél magasabb rendű elvnek kell lennie, amely úgy mozgat, hogy maga azért mozdulatlan: változást tud létrehozni anélkül, hogy ön maga változnék. Csupán nála pihenhet meg az okság során előrehaladó kutatás, s ez az első mozgató feltétlenül szellemi lény, vagyis olyan természetű, amit Aristoteles „formá”-nak szokott nevezni. Tiszta aktualitás, energia ez az isteni első mozgató. Hiszen ha anyagiság, azaz passzivitás, formálhatóság volna benne, akkor nem lehetne végtelen: az anyag teret jelent és ezzel határok közé zárnánk a lételet.

Platon az istenségről még azt tanította, hogy önmozgása van. Aristoteles azonban egyáltalában megtagadja tőle a mozgást azon az alapon, hogy az önmozgás maga is mozgás, — ennél fogva térbeliséget, anyagiságot tételez föl, s mindez ismét a véletlennek tenné ki istent, amivel a változás lehetősége lenne urrá rajta, holott az első mozgató csupa szükségszerűség, örök azonosság lehet csak. Ilyen pedig csakis a tiszta szellemi lény, e változatlan örök valóság. Az ő mivolta az első. Éppen ezért nemcsak abszolút létező, hanem abszolút jóság, vagyis abszolút érték is, mert az érték a lényeg teljes meglétele, s ez az istenségben hiánytalan kell, hogy legyen.

¹ Met. XII. 6, 1071 b 4.

2. E tiszta szellemi lény létele a tiszta szellemi tevékenység: a gondolkodás. Tudása abszolút ismeret. Más aktivitás, mint gondolkodás nem is illenék hozzája, mert ez a legmagasabb rendű szellemi tevékenység. Gondolatainak tárgya pedig csak önmaga: a legtökéletesebb valóság lehet, mert ami tökéletes, az tökéletlenről nem is gondolkodhat. Az isteni gondolatok ennél fogva a világ valamennyi lényének céljai, mint ahogyan isten is célja a világ egészének. Isten tehát nem a világról, hanem magamagáról tud, de gondolatai mégis az isteni tökéletesség formájában bár, de képet adnak neki arról, ami a világban történik.

Ez az ismeret, amelyben nyoma sincs a hiánynak s ennél fogva a vágynak, teljességénél fogva örök és utólérhetetlen boldogsággal tölti el istent. Azt mondhatjuk tehát, hogy ő állandóan, szünet nélkül élvezi azt a boldogságot, amely az igazságkutató embernek ritka pillanatokban: az igazság teljes fényének felragyogásakor jut osztályrészül.

3. Ezzel már meg is jelöltük azt a viszonyt, melyben az istenség a világgal van. Isten úgy áll a világgal szemben, mint a tökéletes a tökéletlennel, a cél a cél felé törekvő valósággal. Létre nem hozta a világ anyagát és ezt meg sem semmisítheti, ámde változtathatja, mert hiszen ő a világ célja, amely felé minden változás irányul. A világ viszont — mondjuk így — „bírní” akarja istent, hozzá hasonló akar lenni s ezért mindenben hozzája igazodik, mint a szerelmes a szeretett lényhez, akinek kegyeit szeretné elnyerni.

Kétségtelen, hogy isten és világ viszonyának ez a megjelölése inkább mítikus, mint filozófiai jellegű. De nem csodálkozhatunk rajta, ha meggondoljuk, hogy az aristoteli metafizikának ez a legnehezebb kérdése. Isten ugyanis túl van a világon, — nem tartozik bele oly módon, mint ahogyan a forma beletartozik az anyagba. Az anyag a forma — a lehetőség állapotában, de mondható-e, hogy a világ a lehetőség állapotában lévő isten? A világ tökéletesedési vágyával bölcselőnk valami ilyesfélét sejtet, de bizonyosan maga is tiltakoznék e pantheisztikus magyarázat ellen, amely viszont teljesen halomra döntené hangsúlyozot-

tan transcendens theizmusát. Aligha tenné a magáévá a fausti tételt:

*Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen,
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach aussen nichts bewegen.*

Ámde hogyan hathat egy szellemi lény arra a világra, amelyhez ő nem tartozik hozzá? Hiszen az istenség más, mint a világ. Lételeben nem szorul rá, sőt bölcselőnk hajlandó úgy feltüntetni, mintha a világtól teljesen idegen szellemiség volna. S hogyan lehet e transcendens szellemiség az élet immanenciájává? A kereszténység istene elképzelhetetlen az általa teremtet világ és az ember nélkül: Isten és ember, illetve Isten és Világ itt összetartoznak, korrelációban vannak, Aristoteles azonban e korrelációból ki akarja az istenséget emelni, de a világ és az ember számára viszont konstituálja ezt. Innen származnak bölcselétében azok a nehézségek, amelyeket maga is csak mítikus módon tud megoldani, s nem akarja észrevenni, hogy ezzel a létrehozó, tevékeny forma tanát, s világképe egész immanentisztikus szerkezetét aláássa és a transcendenciának nyit utat. Mivel Platonnal szemben, — aki szerint az ideának fénye van, amely világít előttünk, de nem kényszeríthet a világos úton való járásra, — azt tanítja, hogy az ideális formának mozgató, fejlődésre serkentő ereje van, ezt az erőt az istenség, e tiszta szellemi forma számára is fenn kell tartania. Csakhogy felejtí, hogy ez az ereje csak az *immanens* ideának, azaz a formának van, de hogyan mozgathat most az a forma, amelyik transcendens? E nehézségből bölcselőnk az élet immanens teleológiájának a segítségével igyekszik kibontakozni. Isten tehát a világ célja lesz, s úgy hat a világra, mint a cél a cél felé törekvő lélekre. Ő jelenti Aristoteles szemében az örök rendet a természet esetleges, olyan-amilyen rendjével szemben. Ezért lesz a lénye a filozófiai kutatás legméltóbb tárgya.

Ha tehát azt kérdezem: hogyan hat isten a világra, hogyan mozgattja e változó valóságot, azt kell felelnem: úgy,

ahogyan a szeretett lény mozgatja a szeretőt. Azaz nem lökéssel, nem érintéssel, hanem vonzással: odatárja a világ lényei elé a maga tökéletességét és ezzel vágyat kelt bennük, hogy hozzá hasonlítsanak, s lényük az isten célgondolatának legyen a tükörképe. Így indítja az istenség a világot mind nagyobb formakifejtésre, azaz tökéletességének a fokozására.

4. Aristoteles hierarchikus világképével azonban ellenkeznék annak elgondolása, hogy e világ minden lényé talán közvetlenül az istenségtől kapja formálódására az indítást. Az isteni hatás lényről lényre terjed, az oksági lánc szemein halad. Isten közvetlenül csak a világnak arra a szférájára hat, mely legközelebb esik ő hozzá, s amelynek „lelke” legteljesebben tudja átélni a feléje röpítő vágyat. Ez az állócsillagok szférája, ahol a csillagszellemek isten hatására mozdulnak meg. Így keletkezik e szférában a legtökéletesebb lény hatására a legtökéletesebb mozgás: a körmozgás. Ezt veszik át aztán rendben a többi szférák, természetesen mindig kevésbé tökéletes alakban, hogy aztán itt lenn a földön, a holdalatti szférában ennek már inkább csak az eszméje legyen meg, mint a valósága. Innen van, hogy a földi világ dolgai messzebb állnak az egyetemes rendtől és a szükségességtől, mint az égi szférák. A mi világunkban még sok a véletlen és a hiány, ha ama magasabb szférák tökéletes mozgásával hasonlítjuk össze.

A szférák tana egyben érdekesen mutatja, hogyan keveredett Aristoteles gondolkodásában a régi asztrális theológia a filozófiai spekulációval. Első filozófiája egy új vallásfilozófia megszületését jelenti, mely azonban még sok vonását megőrizte a pogány mitológiának. De ennek zűrzavarát lenézte és tudománytalannak tartotta, s ezért vágyott a monotheizmus felé. „Nem jó a sokfejű uralom. Egy legyen az uralkodó!” — ezzel a homérosi idézettel fejezi be az első mozgatóról szóló értekezését (*Met.* XII.). De igazi dekadens göröghöz illően ez az egy isteni uralkodó nála önkéntelenül is a „bölc” orcáját öltötte magára: istenné tette a filozófust és himnuszt zengett a róla szóló tanban a tudás emberfölötti boldogsága felől. Így igen

messze maradt még a tiszta monotheizmustól. Első mozgatója csupán egy főisten a többi között.

b) A változó valóság.

a) *Lehetőség és valóság.*

1. Aristoteles a régi görög filozófia legnagyobb fogatkozásának azt tekintette, hogy tehetetlenül állott a dolgok változásával szemben: vagy megtagadta az „igazi” valóságtól a változást (eleatizmus), vagy pedig mindenben csupa változást látott (hérakleitizmus). Azt azonban, hogy létezhesék valami, ami még az imént nem létezett, egyszóval a dolgok keletkezését és elmúlását, — a fejlődést, — nem tudták a régiek fogalmaikkal felfogni. Logikájuk csak a *vagy-vagy* egymást kizáró mozzanatait ismerte. Aristoteles szintén ellentétekben szeret gondolkodni, csak hogy az ellentéteknek nem a kiélezésére, hanem a kibékítésére törekszik. Jól látja, hogy abszolút nemlétezőből valóban lehetetlen a létezőt elővarázsolni (ilyet a görög még az istenséggel szemben is elképzelhetetlennek tartott: a semmiből teremtés keresztyén hittétel!), de a lét keretén belül fokozatokat lát lehetségesnek, ami annál kedvesebb előtte, mert ebben is hierarchikus ontológiájának az igazolását érzi. Keres tehát a lét teljes valóságát kifejező fok mellett egy másik olyan fokozatot, amelyik egyformán fejez ki létet is, meg nemlétet is, — amelyik ennél fogva átmenet a két szélsőség között. Ez a „lehetőség szerint létezőnek” (to dunamei on) a fogalma. A márvány, úgymond, amelyből a szobrász Hermes szobrát fogja faragni, máris úgy tekinthető, hogy bizonyos szempontból benne van az a Hermes, amelyet a szobrász vésője fog belőle kifejtetni. A szobor tehát még valóságosan nem létezik, ámde létezik a lehetősége, amelynek alapján a művész kezemunkája nyomán a Hermes-szobor valósággá is válik. Nem lehet tehát azt mondani, hogy a kérdéses szobor a valósággá létele előtt egyáltalában nem létezett, mert a lehetősége megvolt: ott szunnyadt a márványban, s a kibontakozásra, a megvalósulásra várt.

A művész akarata volt az indíték, mely onnan elővárszólút, hanem csupán viszonylagos ellentétek. Az anyag hordozza azt a valamit, amely létrejön belőle. S mivel ez a valami mindig egy bizonyos meghatározott egyedi valóság, szubstancia, azért azt állíthatjuk, hogy a valóságnak két létformája van: 1. a lehetőség szerint való (dynamei on) és 2. a valóságos (energeia on), a tapasztalatban felismert létezés.

2. Lehetőség és valóság ellentétek, csak hogy nem abszolút, hanem csupán viszonylagos ellentétek. Az anyagnak nevezett szubsztátum bizonyos szempontból ugyan még nem a szóban forgó dolog, de bizonyos szempontból máris az. A márványtömb még nem Hermes, de amint a művész ránéz, máris az, mert ezt látja ki belőle, mikor még reá se tette a vésőjét.

E fogalmak segítségével Aristoteles kielégítő feleletet tud arra a kérdésre: micsoda egy dolog keletkezése? — A szóban forgó dolognak a lehetőség állapotából a valóságba való átmenete. Ez az időben lejátszódó folyamat más szóval a dolog fejlődése. Ámde nem az anyag az, ami fejlődik, hanem maga a dolog, a szubstancia. Az, ami kibontakozik az anyagból. Vagyis a szubstancia az, ami létrejön, ami kifejlődik a lehetőségből. S ahhoz, hogy a fejlődés folyamata meginduljon, mindig egy másik, már valóságos, vagyis kifejlődött szubstancia indítására van szükség. Ha nem volna semmiféle teljesen kialakult lény, akkor fejlődés sem jöhetne létre. Ezért mondja bölcseink, hogy a teljesen kifejlett lény előbb van mint a csíra, mert a csíra lehetőség, s ez maga is csak egy teljes valóságát elért lénytől származhat.

3. Egy valóságnak azt a mozzanatát, a forrását, mely a lehetőség alakjában rejtí magában a kérdéses valóságot, Aristoteles *anyagnak* (hylé, hypokeimenon) nevezi, — azt a másikat pedig, amivé akar lenni a fejlődő lény, ami tehát kibontakozik a fejlődés során az anyagból, *formának* (eidos, morphé) mondja. Az anyag az eredet, a forma a vég: a mozgás, a fejlődés célja. Az anyag a formabefogadó, s a cél a formaadó elv.

Az érzéki, tehát változó valóságok világában minden dolog részben a lehetőség, s részben a valóság állapotában van. Hiszen csak ez teszi értelmessé róluk azt a megállapításunkat, hogy „változnak”, vagyis alakulnak, fejlődnek. Ha csupa lehetőségből, vagy csupa kész valóságból lennének, a változást nem állíthatnánk róluk. Minden érzéki dolog ennél fogva összetett valami: anyagból és formából álló konkrét létező (synolos usia; to syntheton).

4. Anyag és forma együtt és egyszerre állanak fenn: egyiknek a másikra való vonatkozásában van értelme. De van egyszerű szubstancia is. Ilyen — mint láttuk — az istenség. Ő csupa szellem és változásnak nincs alávetve. Róla szólva nincs értelme az anyag és forma dualizmusának. Őt legfeljebb az érzéki világgal összehasonlítva mondhatom tiszta formának, amivel az ő egyszerűségét és anyagtalanságát, s teljes, hiánytalan lényét akarom megvilágítani. De ha az istent formának mondom, akkor már általában odarendelem melléje a világot, mint amellyel szemben forma, azaz cél, ez az örök isteni lényeg. Az érzéki dolgok körében azonban nem beszélhetek formáról, hogy egyszersmind ne gondoljak a tárgy anyagára is. Itt csak a fogalmi elemzés szakíthatja szét a dolognak ezt a két mozzanatát, amely a dologban elválhatatlanul együtt van. Ezért tiltakozik oly ingerülten Aristoteles, mikor Platon ideákról beszél: ezzel ugyanis két világ messzeségébe sodorja a dolgot és a dolog formáját, azaz az ideáját, — holott a dolognak ezek az elemei (stoicheia) csupán a gondolkodó ész analízise által különíthetők el (logó chórista).

Nézzünk most kissé határozottabban szemébe ennek a két mozzanatnak, illetve elvnek, mert bölcselőnk világmagyarázata eme két fókusz köré épül fel.

β) A forma.

1. A forma a valóságnak az a változatlan eleme, melyet a gondolkodás a fogalomban kiemel a dolog képéből. Ez a mozzanat a keletkező és elmúló létezőben se nem keletkezik, se el nem múlik, s a fejlődés abban áll, hogy ez

a forma egy lény életében a lehetőség állapotából a valóságába megy át: az előbb még rejtett forma napfényre kerül. S vele együtt a lény határozatlanból határozottá válik, vagyis a forma határozza meg a lényt: ez teszi őt azzá, ami. Ennélfogva az egész fejlődési folyamatnak ez ad irányt, s a lény fejlődésében csak olyan határozmányok érvényesülhetnek, amelyek a lény formájával nincsenek ellentétben. A forma tehát végső fokon mindannak a tevékenységnek a forrása, amely a lény fejlődésében megmutatkozik.

2. A forma, mondhatnók ezek után, a formált lény sorsa. Ez képviseli a valóság lételeben a szükségszerű mozzanatok, ezért is irányul reá a tudományos megismerés. Egy dolgot megismerni ugyanis annyi, mint a formáját értelemmel felfogni, — megérteni. A fogalom, melyet a tudományos meghatározás fejez ki, a dolog formáját jelenti: a *forma individualis*-t (atomon eidos). Ez szerepe szerint a dolog formáló, alakító oka (causa formalis), de ön maga is fogalmi mozzanatok szövődéke. Azonban ez alkotó mozzanatok már túl vannak az individuális valóság körén, mert egyetemes jellegűek. Ennek köszönhető, hogy az egyedre nézve törvényszerűséget, azaz szükségszerűséget jelentenek. Mivel a fogalmi ismeret ezeknek az egyetemes, szükségszerű mozzanatoknak értelmi bírása, azért mondja Arisztoteles, hogy a tudomány tárgya nem az egyed, hanem az, ami abban egyetemes.

Az aristotelesi forma ennélfogva valamely dolog örök és változatlan érvényű lényege, ami volt a dolog megvalósulása előtt is és ami van és megmarad rajta, noha esetleges tulajdonságai mind megváltoznak. Ezért nevezi bölcselnk τὸ τὴν εἶναι-nak, latin skolasztikus fordítás szerint: *quod quid erat esse*-nek. E forma magamegmutatása tevékenység (actus, energia), s a tevékeny forma egyúttal egy fejlődési folyamat célja: *entelecheia*, — ahogy bölcselnk ebben a szerepében nevezi.

3. Az eddigiekből logikusan következik, hogy a fejlődés pozitív és negatív értelmű lehet: a fejlődés mellett, amely a formának megmutatása a világban, van

viSSzafejlődés is, — a keletkezés mellett elmúlás, mikor a forma mintegy visszavonul a világból, az érzéki dolgok köréből. S a változó világfolyamat értelme éppen a formáknak ebben a magukmegmutatásában és a visszavonulásukban rejlik. A fejlődés valami az ár-apályhoz hasonló tünemény: a világosságot a sötétség, a nappalt az éjszaka, a rendet a rendetlenség, a tudást a tudatlanság váltja fel a történetben és a formák emez ár-apályának soha sincsen vége. Ez a történet metafizikai értelme.

γ) Az anyag.

1. A forma mellett az érzéki valóság másik eleme az anyag (hypokeimenon, hylé): a változatlan elv mellett ez a változó. Az anyag a dolog lehetősége. Igen fontos tudnunk, hogy az aristotelesi anyag-fogalom nem azonos a mai fizikai anyaggal, mert a Stragirita anyagon elvet és nem ténnyt ért. Minden, amit anyagnak mond, csak a formára vonatkoztatva „anyag”, s az teszi anyaggá, hogy benne van a forma — a lehetőség állapotában. Főszajtsága ennél fogva a formálhatóság, aminek természetesen van határa: nem lehet mindenből minden.

Könnyű ezek után belátni, hogy a tapasztalatban csak a forma által már valahogyan érintett anyagokkal találkozunk: az egyedi dolgoknak bizonyos mértékig már határozott, formált anyaguk van. E „jellemzett anyag” (materia signata) mellett csupán elméletileg lehet szó egy általános anyagról (m. prima), amelynek legfőbb vonása az volna, hogy bármely formát rejthet magában. Ezért bölcselőnk πανδεχής-nek, azaz mindent befogadónak nevezi. Ez éppen olyan örök, mint maga a forma, s ez adja nyitját a változás állandóságának, szakadatlan voltának.

Egy határozott egyed (tode ti) közvetlenül mindig már jellemzett anyagból jön létre.

2. Ez a néhány megjegyzés már óvatossá tesz bennünket az aristotelesi anyag fogalma iránt. Teljesen félreismerőnk a jelentését, ha úgy fogunk fel, mintha valami a teret betöltő formátlan massa volna. Ezzel a materializ-

must engednénk be Aristoteles idealisztikus rendszerébe. Nála ez, mint mondtuk, elv és nem tény, melynek értelme éppen a forma-fogalom révén van. Csak így érthető, hogy pl. szellemi anyagról, immateriális materiáról is beszél. Az anyag tehát dialektikus fogalom nála, amelyet a valóságnak mint alkotásnak, formálásnak a gondolata hozott létre. Rendszerének kulcsa ennél fogva a forma-fogalomban keresendő, s az anyag-fogalom csak még jobban kiemeli ennek a szerepét. A forma, mint valóságformáló ok követeli magával szemben a formált anyagnak a fogalmát. Nem egyéb ez, mint a lehetőség állapotában lévő forma: a materia az *eidos* mint *potentia*. Ezért van egy bizonyos formára már eleve elrendelve.

3. Egyúttal ez volt az az új fogalom, amellyel Aristoteles hidat vert az eleatizmus és a hérakleitizmus között. A természetfilozófusok konkrét anyagát fogalmivá, elvvé tette, s ezzel odaállította a lét és nemlét abszolút ellentétei közé. Az anyag mint lehetőség, — ez lön az a „közép”, amely a lét és nemlét közt a fejlődésnek hordozójává lehetett. Mert lehetőség és nemteljes lét, bizonyos hiány (sterésis) rejlik benne. Ez a hiány azonban pozitív jellegű, mert egy létező valóság alacsonyabb, hiányos fokát, de nem a tagadását jelenti. Az anyag ezen a réven tartozik a lét és nem a nemlét kategóriájába. E hiányból a fejlődés megléte (εἶς készség, bírás) csinál, mikor a forma vonásai kibontakoznak az anyagból.

Az anyag fogalma tehát a legszorosabb kapcsolatban van a változás fogalmával. Érthető tehát, ha Aristoteles annyiféle anyagról beszél, ahányféle változást ismer. Van anyaga a keletkezésnek és elmúlásnak, a mennyiségi és minőségi változásnak, sőt még a helyváltoztatásnak is. Minthogy azonban legfőbb kategória a szubstancia, magától értetődik, hogy mindezeket megelőzi fontosságban a szubstanciális változás anyaga, ami a dolgok keletkezésében és elmúlásában mutatkozik meg, mert az egyedek keletkezése mindig más egyedek elmúlásával van egybekötve.

4. Az anyaggal szemben meddő, értelmetlen kérdés volna azt kérdezni: miből jött létre? S azt is: mivé lesz, ha

elpusztul? Forma és anyag annyira összetartoznak, hogy róluk szólva csak mindkettőjük örök voltát említhetjük. De ilyennek is kell lenniök, ha egyszer elvek, principiumok, mert elv nem lehet az, ami egyszer elv, máskor nem, vagy egy darabig az, más alkalommal meg nem az. Az elv (arché) ugyanis se nem keletkezhet, se el nem múlhat. Kizökkennek Aristoteles gondolatainak köréből az olyan interpretátorok, mint pl. F. Bullinger, aki azt mondja, hogy az anyag Isten teremtménye. Ez keresztyén gondolat, amelynek semmi köze Aristoteles gondolatvilágához. Az ő szemében forma és anyag spekulatív elvek és nem valóságok. Azaz hogy helyesebben: olyan forrásai és okai a valóságoknak, amelyek maguk többek, mint e valóságok, mert ezeknek abszolút előfeltételei.

5. Hogy Aristoteles, ez a lázadó platonikus, mennyire platonista maradt egész gondolkodásában, semmi sem mutatja oly világosan, mint az anyagról és a formáról szóló tanítása. A platoní dualizmusnak, a jónak és rossznak a filozófiája rejlik ennek a tannak is a mélyén. A forma a határozottság, a világosság, az értelmi principium, s vele szemben az anyag a határozatlanság, a sötétség, az irracionális mozzanat. Bölcselőnk minden szeretete a forma felé fordul. Ez a jó, a cél, az érték, mert mindennek legjava a lényegében van. Az anyag ellenben az esetlegesnek, a szükségszerűtől, a logikustól eltérésnek, egy szóval a rossznak, a valóság értéktelen mozzanatainak az oka. Ez a *principium individuationis*, amely szeszélyes egyedekkel rontja el a világ gyönyörű egyetemes rendjét. Az anyag akadálya a forma tisztaságának és teljességének. Minden anyagi valóság szenved tehát az anyagiséga, a hiányossága és tökéletlensége miatt, de éppen ebből fakad aztán benne a vágy (orexis) az anyagtalán örök valóság, az istenség tökéletessége felé.

A világ tele van tehát vággyal. S éppen ez a lelki mozzanat a jele, hogy a mindenség él. Aristoteles ennélfogva úgy folytatja a régi természetfilozófia hylozoizmusát, hogy a világot élő organizmusként fogja fel, amelynek törvénye a fejlődés. Így lett a fejlődés első igazi teorétikusa.

δ) A fejlődés.

1. A dolgok fejlődését a mozgás egy nemének tartja, s vele szemben e folyamat mozgató okainak a felkutatását véli a tudomány feladatának. E mozgás keletkezésében különbséget tesz 1. a természetes, 2. a mesterséges, és 3. a spontán keletkezés között. De valamennyit a művészi alkotás hasonlóságára fogja fel. A létesítő okok elemzése alapján azt állítja, hogy minden fejlődő, illetve a keletkezés folyamatán átmenő dolog négy ok összeműködésére vezethető vissza: 1. az *anyag okra* (causa materialis), amelyből a dolog létrejön, 2. a *formai okra* (c. formalis), amelyet az anyag fejlődés, alakulás közben felvesz, 3. a *mozgató okra* (c. movens vel efficiens), amely a két tényező egyesülését munkálja, s 4. a *célra* (c. finalis), amely felé az egész folyamat irányul. Pl. a szobor keletkezésében az anyagi ok a márványtömb, a formai a szobor tárgyának a művész tudatában élő eszméje, mozgató ok maga a művész, s cél a szobor mint kész műalkotás. Valamely természetes lény fejlődésében pedig anyag a pete, illetve az anyaállat, amelyből a lény keletkezik, forma a lény biológiai típusa, a „természete” (physis), mozgató oka a nemzés aktusa, illetve a hím, s cél a létrejött új élőlény.

2. Ha e négy ok szerepét figyelmesen megnézzük, azt látjuk, hogy valójában itt is csak két mozzanattal: az anyag és forma elvével, ill. okával állunk szemben. Hiszen pl. az alkotó művész eszméje, az eszme indítására létrejövő mozdulatai és ezeknek a célja ugyanaz, t. i. a kész szobor alakjában futnak össze. Ez a forma, melyet a művész a márványból napfényre akar hozni.

Az a kérdés tehát: e két tényező közül melyiknek milyen szerep jut a fejlődés folyamatában? — Az anyag önmagában, mint tiszta lehetőség, változásra, mozgásra nem képes. Más nem lehet ennél fogva a mozgató ok, mint a forma, amely az anyagban rejlő lehetőséget a kialakulás irányában mozgásra kelti. E mozgás a forma kibontakozása, egy új meghatározott lény létrejövetele. E folyamat mást, mint az anyagot lényegileg nem is érinti. Az anyag, amely

az előbb pl. Hermesnek csak a lehetősége volt, most Hermessé lett. Ami tehát változik, az mindig az anyag. Mert mit jelent az, hogy a lehető Hermes valóságos Hermessé vált? Hermes, vagyis a forma változott itten? Szó se lehet róla! A forma azonos maradt, de létalakot cserélt: lehetőségből valóságba ment át. Ámde a lehetőség anyagot jelent: tehát ha ez változott, ebből ment át a valóságba, akkor világos, hogy csak az anyag a változó. A forma nem is lehet ilyen, hiszen a forma az anyag ellentéte, az immateriális szellemi mozzanat, — ennek öröknek és változatlanak kell lennie. Minden dolog, bármily rövid ideig tart, fejlődik, a maga sajátos formája által az örökkévalóságban és a szellem határozott világosságában részesül. Ez a mód arra, hogy a dolgok az anyag kaotikus sötétségéből és határozatlanságából a napfényre kiléphessenek.

ARISTOTELES



METAFIZIKA

ELSŐ KÖNYV. (A)

ELSŐ FEJEZET.

Minden embernek természete, hogy törekszik a tudásra.¹ Bizonyítéka ennek érzékeink értékelése;² az ember ugyanis hasznavehetőségükre való tekintet nélkül becsüli őket, első sorban a látás érzékét, mert nemcsak úgy szólva valamennyi érzékünknel többre becsüljük a látást, és pedig nemcsak akkor, ha valamit cselekedni akarunk, hanem akkor is, ha ilyesmi nincs a szándékunkban. S ennek az az oka, hogy leginkább ez az érzékünk segít bennünket ismerethez és hogy a tárgy sok mindenféle vonását megvilágítja.³ 980a 21

Az érzéklés tehát az élő lények természetéhez hozzátartozik. Némelyekben azonban nem lesz ebből emlékezet, másokban meg igen.⁴ Ezért aztán az utóbbiak okosabbak és tanulékonyabbak, mint azok, amelyek nem tudnak emlékezni. Okosak, de tanulni nem tudnak mindazok a lények, amelyek nem képesek a hangokat meghallani, — mint a méhek és ha még van hozzájuk hasonló élő lény, — tanulni ellenben csak azok tudnak, amelyeknek emlékeztükön kívül még hangérzékük is van. 980b 21

A többi élő lény tehát üres elképzelésben és emlékezésben merül ki, de alig van némi tapasztalatuk; az emberi nem azonban tudatos művészettel és okoskodásokkal is él. Az emberben ugyanis az emlékezetből tapasztalat lesz, mert az ugyanegy dologról szerzett sok emlékezeti benyomásból kialakul egy egységes tapasztalat lehetősége. S úgy látszik, hogy a tapasztalat rokona a tudománynak és a tudatos művészetnek, mert a tudomány és a művészet a tapasztalat által alakul ki az emberben. Ugyanis, 981a

mint Polos⁵ mondja, „a tapasztalat hozta létre a művészetet, a tapasztalatlanság pedig a véletlent.” A tudatos művészet ott jön létre, ahol a sok tapasztalati megfigyelésből a hasonló dolgokra vonatkozó egyetlen általános ítélet alakul ki. Mert tudni azt, hogy a beteg Kalliasnak⁶ ebben és ebben a betegségben ez meg ez a szer használt, hasonlóképp Sokratesnek is és még másoknak is, akik ebben a bajban szenvedtek, ez a tapasztalat dolga; ellenben már szakértelem, ha tudom, hogy minden ilyen és ilyen embernek, akiket egy fogalom alá soroltunk, tehát pl. azoknak, akik ebben vagy abban a betegségben szenvednek — így az elnyálkásodottaknak, az epebajosoknak vagy a lázbetegeknek, — mi az orvosságuk.

A cselekvés szempontjából tehát úgy látszik, hogy a tapasztalat nem különbözik a tudománytól; sőt azt látjuk, hogy akiknek tapasztalatuk van, sokkal inkább siker aratnak, mint akiknek jó elméleti tudásuk van, de nincsen tapasztalatuk. Ennek az a magyarázata, hogy a tapasztalat az egyes esetekre vonatkozó tudás, a tudomány pedig az általánosra vonatkozik, — a cselekvésnek és a létrehozásnak pedig mindig az egyes esettel van dolga. Az orvos ugyanis nem általában „embert” gyógyít, — ezt éppen csak járulékosan teszi — hanem Kalliaszt vagy Sokratest vagy más ilyen nevű valakit, aki egyébként még persze ember is. Ha tehát valakinek megvan az elméleti tudása tapasztalat nélkül, az ilyen, ha ismeri az általános fogalmat, de nem ismeri az alája tartozó egyes eseteket, gyakran megtéved a gyógyításban, mert gyógyítani éppen az egyes esetet kell.

S mi mégis azt hisszük, hogy a tudományban több az ismeret és a gyakorlati hozzáértés, mint a tapasztalatban és bölcsibbeknek tartjuk a tudósokat, mint a gyakorlati tapasztalat embereit, mert úgy okoskodunk, hogy a tudás nyomán mindenkinek sokkal inkább tulajdonává válik a bölcsesség (mint a tapasztalat útján); és pedig azért, mert a tudós tudja az okot, a gyakorlati ember meg nem. A tapasztalat emberei ugyanis tudják a micsodát, de nem tudják a miértet, — az elméleti tudósok pedig a miértnek

és az oknak ismerői. Ezért tartjuk a tervező építészeket 981b is szakkérdésekben értékesebbeknek és a kőműveseknél tudósabbaknak és bölcsőbbeknek, mert ők tudják az okait is mindannak, amit alkotnak. A munkások azonban úgy tesznek, mint némely élettelen dolog: megtesznek, létrehoznak valamit, de nem tudják, hogy mit, — úgy, ahogy éget pl. a tűz. A nem-eszes lények természeti sajátáguknál fogva csinálnak valamit, a kézi munkások pedig megszokásból. A munkavezetők tehát nem annyiban okosabbak, amennyiben a kézi munkásoknál ügyesebbek, hanem amennyiben tudnak gondolkozni és ismerik az okokat.

Általában annak, hogy tud-e valaki vagy sem, a tanítási tudás a jele. S ezért tartjuk inkább tudománynak a mesterséget, mint tapasztalatot; amannak a birtokában ugyanis tud az ember tanítani, emezében meg nem.

Továbbá, az érzékleteket nem tarthatjuk bölcseségnek, noha legszigorúbb értelemben vett megismerései az egyes dolgoknak. Azonban semminek se mondják meg a miértjét; az érzéklet pl. nem azt mondja meg, hogy miért meleg a tűz, hanem csak azt, hogy meleg. Természetes tehát, hogy aki a közönséges érzékleteken túl először talál ki még valamilyen mesterséget, azt az emberek csodálják, nemcsak azért, mert hasznos a találmánya, hanem azért is, mert ő maga bölcsnek és a többiek közül kiválónak mutatkozik.⁷ Ha pedig egyszerre több mesterség feltalálásáról van szó, amelyek közül némelyek az életszükségletekre, mások pedig a szemlélődő élet örömeire vonatkoznak, az utóbbiak föltalálói mindíg bölcsőbbeknek tartjuk az előbbieknél, mert az ő tudományuk nem a haszonra irányul. Így érthető, hogy csak mikor az ilyesmi már mind készen volt, akkor találták föl azokat a tiszta tudományokat, amelyek sem a gyönyörűségre, sem az életszükségletekre nem vonatkoznak és pedig először azokon a helyeken, ahol volt az embereknek ráérő idejük. Ezért fejlődtek ki pl. a matematikai szakismeretek először Egyiptomban,⁸ mert ott volt elég szabad ideje a papi törzsnek.

Hogy milyen különbség áll fenn most már a gyakorlati tudás és a tudomány, meg a többi velük rokon dolgok

között, azt már elmondtuk Ethikánkban.⁹ Amiért ezt a tárgyat most érintjük, az csak azért történik, hogy rámutassunk, hogy az igazi tudományt az ú. n. bölcseséget mindenki az első okokra és az alapelvekre vonatkozóan tartja. Így tehát, mint előbb is mondtuk, a gyakorlati tapasztalat embere bölcsőbbnek tartható, mint akinek csak érzékletei
 982a vannak, s a művész bölcsőbb a gyakorlat emberénél, a műépítő a munkásnál és a szemlélő tudományok az alkotók-nál.

Világos tehát, hogy a bölcsesség bizonyos alapelvekre és okokra vonatkozó tudomány.

MÁSODIK FEJEZET.

Mivel pedig mi ezt a tudományt keressük, meg kell vizsgálnunk, hogy minő okokra és minő alapelvekre vonatkozó tudomány a bölcsesség. S ha szemügyre vesszük azokat a nézeteket, melyeket a bölcs emberről vallunk, ebből hamarosan a bölcseségre nézve is világosságot nyerünk.

Először is azt tartjuk, hogy a bölcs mindent tud, már amennyire lehetséges, anélkül azonban, hogy az egyes esetekről mindről tudna. Aztán meg azt tartjuk bölcsnek, aki a nehéz és az embernek nem könnyen megismerhető dolgokat tudja megismerni. Az érzékelés nem számítható ide, mert ez mindnyájunknak közös birtoka, s ezért könnyű és a bölcsességhez nincsen köze. Továbbá minden tudományban az a bölcsőbb, aki szabatosabb tudással rendelkezik és jobban tud másokat az okokra tanítani. S a tudományok közül is inkább a bölcsesség az, amelyet önmagáért és a tudás kedvéért óhajtunk, mint amelyet a belőle fakadó egyéb eredmények miatt keresünk; s az uralkodó tudomány magasabb rendű a szolgáló tudománynál, mert a bölcsnek nem kapnia, hanem adnia kell a parancsot, s nem ő tartozik másnak engedelmeskedni, hanem őt kell követni a kevésbé bölcsnek.

Ilyen és ennyi a mi nézetünk tehát a bölcseségről és a bölcsokről.

Ami már most e tételekből a mindentudóságra vonatkozik, az szükségképen abban az emberben található fel, aki legnagyobb mértékben van az általánosról szóló tudomány birtokában, — ez ugyanis bizonyos módon mind tudja az alapul szolgáló fogalmakat. De persze éppen ezt legnehezebb tudni az embernek, t. i. a legáltalánosabbat, — hiszen ez esik az érzéletektől legtávolabb. — Legszabatosabbak viszont azok a tudományok, amelyek különösen a végső alapelvek tudományai. A kevesebb elvből kiinduló tudományok ugyanis szabatosabbak, mint azok, amelyek még egyéb bővülést is szenvednek; így pl. az aritmetika szabatosabb mint a geometria.

Sőt mások tanítására is az a tudomány alkalmas, amely az okokat vizsgálja; ugyanis azok tanítanak igazán, akik minden egyes dolognak megmondják az okát. Az önmagáért való tudás és megértés pedig legnagyobb mértékben, legbiztosabban megszerezhető ismeret tudományának jut osztályrészül. Mert aki a tudást a tudás kedvéért választja, az főképp azt fogja választani, amelyik leginkább mondható tudománynak; ez pedig a legbiztosabban megszerezhető ismeret tudománya.¹ Legbiztosabb ismeretek pedig az elvek és az okok, mert általuk és belőlük ismerjük meg a többi dolgokat, nem pedig ezeket az alájuk tartozók útján. 982b

S a tudományok között mindig azé a vezető szerep és az áll a szolgáló tudomány fölött, amelyik felismeri, hogy mi az a cél, amiért mindent cselekedni kell. Ez pedig minden dologban a Jó, — s általában az egész természetben a legfőbb Jó.

A mondottakból tehát az következik, hogy a kérdéses elnevezés csak egy és ugyanazon tudományra illik rá és pedig arra, amelyik a végső, illetve első elveket és okokat kutatja, mert hiszen a Jó és a cél is az okok közül való.

Hogy azonban ennek a tudománynak nem alkotás a célja, az kivüláglík már a legrégibb bölcselkedők példájából. Az emberek ugyanis most is, meg régen is a csodálkozás következtében kezdtek filozofálni.² Kezdet-

ben a hozzájuk legközelebb eső csodálatos dolgokon álmélkodtak el, majd lassankint tovább mentek ezen az úton és nagyobb dolgok felől is kezdtek kérdéseik lenni, így pl. a Holdnak változásai felől, s a Napnak és csillagoknak járása és a mindenség keletkezése felől. A kételkedő és csodálkozó ember pedig tudatlannak érzi magát, — ezért a mítoszkedvelő is valahogyan filozófus,³ mert a mítosz is csodálatos eseményekből áll, — s mivel azért filozofál, hogy a tudatlanságból kiszabaduljon, világos, hogy az első filozófusok is a tudományt a tudás kedvéért keresték, s nem a belőle fakadó más egyéb haszonért. Ezt különben maga a tény is bizonyítja. A tudásnak ez a fajtája ugyanis akkor kezdődött, amikor már az élet kényelmére és élvezetére szükséges dolgok csaknem mind megvoltak. Világos tehát, hogy ezt a tudományt nem valami más haszonért keressük, hanem azért, mert ahogy szabadnak azt az embert mondjuk, aki önmagáért van és nem másért, úgy a tudományok közül is egyedül ez a szabad, mert egyedül ez van önmagáért. Ép ezért méltán hihetnők azt, hogy ennek a megszerzése több, mint emberi feladat. Mert sok dologban rabszolga az emberi természet, úgy, hogy Simonides szerint „egyedül Istent illeti meg ez az ajándék“, s az embernek nem illik egyebet keresni, mint a magához mért tudományt. Ha tehát van valami igaz a költők mondásában

983a és valóban irígy az istenség, akkor csakugyan föltehető, hogy ez a mondás főképp erre vonatkozik és szerencsétlenek mindnyájan, akik túlságos magasra emelkedtek. Azonban sem az istenséget nem szabad irígynek tartanunk, mert mint a közmondás véli: „sokat hazudnak a költők“, sem más tudományt ennél becsesebbnek. U. i. a legistenibb <tudomány> a legbecsesebb is. Ilyen pedig kétféle értelemben is egyedül ez lehet: vagy azért isteni, mert főképp isten a birtokosa, vagy azért, mert isteni a tárgya. Ez a két tulajdonság pedig csak ebben a mi tudományunkban van meg, mert egyrészt azt mindenki elismeri, hogy az isten az okok közé tartozik és bizonyos értelemben kezdet, másrészt meg ennek a tudománynak egyedül vagy legalább is főképpen isten a birtokosa. Lehet azért, hogy e tudo-

mánynál a többi tudomány szükségesebb, de egy sem becsesebb.

Ha tehát ezt a tudományt megszereztük, épp az ellenkező állapotba kell bennünket juttatnia, mint amelyben a kutatás kezdődni szokott. Mert, mint mondtunk, az ember rendszerint azon kezdi, hogy csodálkozik, hogy valami úgy van, ahogy van. Így csodálatosak az automaták mindazok előtt, akik még nem ismerik az okaikat,⁴ — hasonlóképen a napnak fordulói, vagy az, hogy a négyzet átmérője nem mérhető össze (nem mérhető meg) az oldalakkal, vagy a négyzet átmérőjének és oldalai arányának az irracionálítása.

Mert csodálatosnak tűnhetik fel mindenki előtt, ha valami a legkisebb mértékegységgel föl nem mérhető. Azonban <mindennek> az ellenkezőjére és jobbra kell a közmondás szerint fordulnia, miként ezekben a kérdésekben is, hogyha tanulás útján elsajátítottuk a dolgokat, mert semmin sem csodálkoznék annyira a mértanhoz értő, mint ha az átmérő összemérhető volna.

Ezzel most már kifejtettük, hogy milyen az általunk keresett tudomány természete és mi a cél, amelyet kutatásunknak és az egész vizsgálódásunknak el kell érnie.

HARMADIK FEJEZET.

Világos, hogy nekünk az eredeti és első okok tudományát kell megszereznünk, mert hiszen akkor mondjuk egy tárgyra nézve, hogy tudásunk van róla, amikor abban a hitben vagyunk, hogy egész a végső okáig ismerjük. Okról azonban négyféle értelemben szoktunk beszélni. Először oknak mondjuk a lényegét és a mibenlétet,¹ mert a „miért”-et mindig az okfejtés utolsó tagjáig szoktuk visszavezetni, már pedig az első „miért” egyúttal ok és kezdet, azaz elv;² — másodszor oknak mondjuk az anyagot és a szubsztatutumot; — harmadszor a mozgás megindítóját, — s negyedszer a vele éppen ellentétes okot: a mozgás végét és a jót mint célt, amely felé minden történés és mozgás irányul.³

Mindezekről részletesen szoltunk már a természetről

szóló munkánkban,⁴ mégis hívjuk segítségül itt azokat is,
 983b akik már előttünk vizsgálódtak a létező kérdéseiről és
 bölcsekedtek az igazságról.⁵ Mert világos, hogy ők is em-
 litenek bizonyos elveket és okokat, s mostani vizsgálódá-
 sainkban hasznunkra lesz, ha ezeket is sorra vesszük. Az ok-
 nak vagy valami más fajtáját fogjuk ugyanis az ő útmuta-
 tásaik nyomán feltalálni, vagy pedig az általunk említett
 fajtákban nagyobb lesz a bizodalmunk.

Az első filozófálók közül a legtöbbben csak az anyag-
 jellegű elveket tartották minden dolog elveinek. Azt mon-
 dották, hogy a létezőknek az az eleme és az a kezdete, ami-
 ből minden létező dolog van és amiből eredetileg keletke-
 zik, s amibe végül megromlásakor visszatér, miközben a
 szubstancia megmarad, noha tulajdonságaiban változásokat
 mutat. S ezért úgy vélekedtek, hogy nincs sem keletkezés,
 sem elmúlás, mert hiszen az efféle természeti lényeg mindig
 megmarad. Így pl. Sokratesről sem mondhatjuk egysze-
 rűen, hogy „keletkezik“, ha lelkileg széppé vagy műveltté
 lesz, vagy, hogy „elpusztul“, ha egyszer elvesztette ezeket
 a készségeket, mivel az alany: Sokrates, ugyanaz marad.
 S épp így áll a dolog más téren is. Mert kell valami termé-
 szeti valónak lenni, már akár egynek akár többnek, amely-
 ből a „más“ keletkezik, míg ő maga állandóan ugyanaz
 marad. Persze, hogy ennek a végső valónak mennyi a szá-
 ma és mi a formája, arra nézve az első filozófusok nem vol-
 tak egy véleményen.

Thales, aki az efféle filozófiának kezdeményezője,
 víznek mondja ezt az alkotó elvet, — s ezért állította azt,
 hogy a föld a vizen van. — Ezt a felfogást talán⁶ arra ala-
 pította, hogy mindennek nedves a tápláléka, s hogy maga
 a melegség is ebből keletkezik és ebből él. Már pedig min-
 dennek az az alkotó elve, amiből keletkezik. Egyrészt ezen
 az alapon fogadta el tehát ezt a nézetet, másrészt meg
 azért is, mert mindennek a csírája természete szerint ned-
 ves jellegű, s a víz a nedvesség forrása. Vannak aztán, akik
 úgy vélekednek, hogy már a régi emberek, akik sok-sok
 idővel a mi nemzedékünk előtt éltek és legelsőként kutatták
 az isteni dolgokat, szintén hasonló nézetet vallottak a ter-

mészetről. Ugyanis Okeanost és Tethyst tették meg a teremtés szülőinek, s az istenek esküjének tárgyát is egy vízben látták, amelyet ők is, mint a költők, Styxnek neveznek. Mert a legtiszteletreméltóbb a legrégibb, az eskü tárgya pedig a legtiszteletreméltóbb. De hogy a természetről vallott ez a nézet valóban ősrégi-e, az talán nem deríthető ki, — 984a nekünk elég az, hogy Thales az első okra nézve a hagyomány szerint ilyen véleményben volt. Hippont⁷ ugyanis gondolkodásának sekélyes volta miatt senki se tarthatja méltónak, hogy ilyen férfiak között foglaljon helyet. A n a x i m e n e s pedig és D i o g e n e s a levegőt régebbinek tartják a víznél és így ezt teszik az egyszerű testek közül alkotó elvvé. A metapontioní H i p p a s o s⁸ és az ephesosi H é r a k l e i t o s a tüzet, E m p e d o k l e s pedig a négy elemet veszi ilyennek, miután az eddig említettekhez negyedik gyanánt még odavette a földet. Ezek ugyanis szerint léteükben állandóan megmaradnak, s a keletkezés csupán sokaságuk vagy csekélységük szerint⁹ vonatkozhat rájuk, mivelhogy majd egybetömrülnek, majd meg szétbomlanak. A klazomenaibeli A n a x a g o r a s pedig, aki korra nézve előbbre, de munkássága alapján későbbre teendő¹⁰ az előbbinél, határtalan soknak mondja az ősválókat.

Szerinte ugyanis csaknem minden, ami azonos részekből áll, mint pl. a víz meg a tűz, úgy keletkezik meg múlik is el, t. i. egyedül az összekeveredés meg a szétbomlás útján; másértelmű keletkezés és elmúlás azonban nincsen, mert az ősrészecskék örökkön-örökké megmaradnak.

A mondottak alapján azt hihetné valaki, hogy csupán az anyag formájában kifejezett okot kell <igazi> oknak tartani. Miközben azonban az ember így tovább kutatott, maga a probléma vált útmutatójává és kényszerítette a továbbkutatásra. Mert ha egyáltalán minden létrejövés és elmúlás egyetlenegy vagy esetleg több elemből magyarázható, fölvetődik az a kérdés, ugyan miért történik mindez és mi ennek az oka? Mert csak nem maga az az alapul szolgáló anyag változtatja meg önmagát!? Úgy értem, hogy pl. sem a fa, sem az érc nem oka, ha átváltoznak: a fa nem csínál ágyat, sem az érc szobrot, hanem más valami a megvál-

tozásuk oka. Ezt a mást keresni azonban annyit tesz, mint a másik őselvet keresni, azt, amely — ahoggy mondhatnók — a mozgás megindítója.

Azok tehát, akik egészen elején adták magukat az efféle vizsgálódásra és egynek mondták az alapul szolgáló anyagot, meg voltak elégedve önmagukkal. Némelyek azonban, akik ragaszkodtak az egységhez, mintegy legyőzve a kérdéstől, azt mondták, hogy ez az egység mozdulatlan,¹¹ s vele együtt az egész természet is; nemcsak a keletkezés és elmúlás tekintetében — mert ez régi dolog, s erre nézve valamennyien egy nézeten voltak, — hanem úgy, hogy szerintük egyáltalában nincs is semmi változás. S ez 984b az állítás az ő sajátos jellemző vonásuk. Azok közül most már, akik szerint a mindenség egy, nem jutott el egy sem annyira, hogy az illető a mozgató okot meglátta volna, kivéve talán P a r m e n i d e s-t. Őt is csak annyiban, hogy ő nem is egy, hanem bizonyos tekintetben két okot tételez. S valóban inkább beszélhetnek mozgató okokról azok, akik több okot tételeznek föl, pl. a meleget és a hideget, vagy a tüzet és a földet, mert úgy veszik a tüzet, mint amelynek mozgató természete van, a víznek, a földnek és más effélének az ellenkező.

Eme filozófusok és az alkotó elvek ily módon történt elgondolása után, mivelhogy ezek nem voltak elégségesek a létező valóságok természetének megmagyarázására, mint már említettük, megint magának az igazságnak a sarkalására más gondolkodók a következő elv kutatásához fogtak. Mert hogy a dolgok közül némelyek jók és szépek, mások pedig ilyenekké lesznek, ennek nem lehet oka — s az illető férfiak sem gondolták ezt — sem a tűz, sem a föld, sem más efféle dolog. Éppúgy, nem lett volna helyes, ha ezt a nagy dolgot a véletlennek vagy a jószerencsének tulajdonították volna. Mikor tehát valaki azt mondta, hogy a természetben is bennrejlík az értelem, mint az élőlényekben, s ez a világnak és az általa mutatott egész rendnek az oka, — akkor ez az ember úgy tűnt föl a megelőzők között, mint az egyetlen józan a sok találomra fecsegő között. Ugy tudjuk, hogy A n a x a g o r a s ragadta meg világosan ezt a

gondolatot, de úgy látszik, van okunk feltenni, hogy már előtte a klazomenaei Hermotimos¹² kimondotta. Akik tehát így fogják fel a dolgot, azok tulajdonképpen azt mondták ki, hogy az az ok, amelynek alapján minden jól van megalkotva s amely egyszersmind olyan tulajdonsággal bír, hogy annak folytán a mozgás is megvan a létezőkben, a valóságok kezdetének tekinthető.

NEGYEDIK FEJEZET.

Azt gyaníthatná valaki, hogy elsőnek Hesiodos keresett egy ilyen elvet, vagy más valaki, aki a szeretetet vagy a vágyat tette a létezők alkotó elvévé, mint pl. Parmenides. Ő ugyanis, mikor a mindenség keletkezését vizsgálja, azt mondja:

„Valamennyi isten közül elsőnek Erost eszelte ki”. Hesiodos pedig így énekel:

„Elsőnek született a Chaos, majd ennek utána

Nyomban a széles Föld...

Majd meg Eros, ki különb isten, mint bármelyikőjük”, mert feltételezi, hogy a létező dolgokban benn kell lenni valami oknak, amely mozgatja és összehozza őket. Hogy az említettek közül melyiket illeti aztán az első hely, arra nézve legyen szabad később döntenünk.

Mivel azonban észrevették, hogy a jónak az ellenkezője is megvan a természetben, mert nemcsak rend és szépség, hanem rendetlenség és rútság is van ott, és pedig a jónál több a rossz és a szépnél több a rút, ezért egy más valaki a barátságot és a viszályt hozta be, hogy az egyik az egyiknek, a másik a másiknak legyen az oka ezek közül. Mert ha valaki Empedokles állítását követi és értelme szerint veszi, nem pedig a gyerekesen tökéletlen kifejezést nézi benne, akkor azt fogja találni, hogy a jónak a barátság, a rossznak pedig a viszály az oka. Ha tehát valaki azt mondja, hogy bizonyos értelemben Empedokles mondja és pedig legelőször a jót és a rosszat alkotó elveknek, annak teljesen igaza van, ha meggondoljuk, hogy minden egyes jó-

nak oka maga a jó és minden egyes rossznak maga a rossz.

E férfiak tehát, mint mondtuk is, eddigelé két okot érintettek azok közül, amelyeket mi a Természetről írott munkánkban meghatároztunk: az anyagi és a mozgató okot. Persze csak homályosan és bizonytalanul, mint ahogyan a gyakorlatlanok szoktak viaskodni a csatákban. Mert ezek is ide-oda forgolódva sokszor csinos vágásokat osztogatnak, de ezt nem hozzáértésből teszik, — épp így náluk is az a benyomásunk, hogy nem tudják, mit miért mondanak, mert egyáltalában semmi vagy csak nagyon kevés hasznát veszik az elveiknek. A n a x a g o r a s is úgy szerepelteti az értelmet a világrend megalkotásában mint valami mentőeszközt, *deus ex machina*-ként: ha fölveti a kérdést, hogy miért van így szükségképen a világrend, akkor előráncigálja, — máskülönben a dolgok keletkezésére nézve mindent inkább oknak tart, mint az értelmet. Már E m p e d o k l e s többször használja a maga okait magyarázatul, de mégsem eléggé, és nem is tudja bennük megtalálni az általános elfogadható magyarázatot. Mert sokszor a barátság nála a szétválasztó és a viszály az egyesítő elv. Mikor ugyanis a mindenség a viszály következtében elemeire¹ bomlik, akkor a tűz és minden más elem <a maga formájával> egyesül; mikor aztán a barátság következtében ismét minden egyesül, mindegyik elem részei szükségképen újra szétbomlanak. Empedokles tehát előzőitől eltérően először alkalmazta az oknak a megosztását, mikor nem egy elvben kereste a mozgás okát, hanem két egymással ellentétes elvben. Továbbá az anyag gyanánt szereplő elemeket ő mondta először négynek, de persze úgy használja őket, mintha csak ketten volnának. Nevezetesen egyik oldalra 985b helyezi a tüzet, s vele szembe mint egytermészetű valókat a földet, vizet és levegőt, — ha jól megnézi az ember, így megellelheti ezt a költeményeiben.

Így fogta föl tehát, mint mondtuk, Empedokles az elveket és ennyinek állította a számukat. Ellenben L e u k i p p o s és az ő tanítványa D é m o k r i t o s, azt állítják, hogy a telt és az üres az elemek, s amazt létezőnek, emezt

meg nemlétezőnek nevezik. A telt és szilárd szerintük a létező, az üres pedig a nemlétező. S azért mondják, hogy a nemlétező épp úgy létezik, mint a létező: az ür nincs kevésbé, mint a test. A létezőnek ezek mintegy anyagi okaik. S miként azok, akik a lét alapjául szolgáló valót egynek veszik és minden mást ennek a tulajdonságaiból származtatnak, amennyiben a ritkaságot és sűrűséget tételezik a változó tulajdonságok forrásaiként, — úgy Leukippos és Demokritos is az elemek különbségeiben látják a főbb dolgok okait. S azt mondják, hogy három ilyen különbség van: az alak, a rend és a helyzet. Mert, mint mondják, a létező a dolgokban csakis kiterjedésre, érintkezésre és fordulatra nézve különbözik. A kiterjedés pedig alak, az érintkezés meg rend, a fordulat meg helyzet. Az A ugyanis az N-től alakra nézve különbözik, — az AN az NA-tól rendre nézve, — a α a H-tól pedig helyzetre nézve. A mozgáson azonban, hogy t. i. honnan és hogyan van meg ez a dolgokban, ők is épp oly könnyen túltették magukat, mint a többiek.

A két szóban forgó ok dolgában tehát, mint mondom, eddig vitték a kutatást elődeink.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Velük egyidőben, sőt őket megelőzve az u. n. p y t h a g o r e u s o k a matematikára vetették magukat, s az elsők voltak, akik előbbre vitték ezt a tudományt, sőt anynyira beleélték magukat, hogy ennek az elveit gondolták a létező dolgok elveinek is.¹ Mivel pedig a matematikában természet szerint a számok az elsők,² azt hitték, hogy a számokban sokféle hasonmását találják a létező és keletkező dolgoknak, többet mint a tűzben, földben és vízben, — ők ugyanis az egyik számbeli állapotban az igazságosságot, a másokban a lelket és az értelmet, ismét másokban a kellő időt és így tovább pillantották meg — s mivel a harmónia természetét és okát is a számokban látták meg, s mivel a többi dolgok is egész természetükre nézve a számokra látszottak hasonlítani, a számok pedig az egész természetben

986a az első: ennél fogva arra a gondolatra jöttek, hogy a számok elemei egyúttal minden létező valóságnak is elemei és az egész égi világrend harmónia³ és szám. S mindazt, amit megegyezőnek találtak a számokban és a harmóniában az égboltozat tulajdonságaival és részeivel, meg az egész világrenddel egybevetve, azokat összeszedték és viszonyba állították egymással. S ha valahol hiányzott valami, mindenáron azt igyekeztek elérni, hogy az elméletük összefüggő egésszé legyen. Úgy értem ezt, hogy pl. mivel szerintük a tízes a tökéletes szám,⁴ amely a számok egész természetét magában foglalja, ezért az égi bolygók számát is tíznek mondták. Minthogy azonban csak kilenc látható, tizediknek megtették az ellenlábás földet. Mindezekről más helyen már részletesen szólottunk;⁵ amiért most megint visszatérünk rájuk, azért tesszük, hogy lássuk, miket tételeznek ők is alapelvükkel és hogyan illeszkednek ezek a már említett okok közé. Mert úgy látszik, hogy ők is alapelvnek tartják a számot, még pedig úgy, hogy ez a létező dolgok anyaga, és a dolgok tulajdonságai⁶ és állapotai is belőle valók. A szám elemei pedig a páros és páratlan, — emez határozott, amaz meg határozatlan. Az egy pedig, amely mind a kettőjükhöz tartozik <mint virtuális szám> páros is, meg páratlan is. A szám ugyanis az egységből ered és számok alkotják, mint mondtuk, az egész mindenséget.

Mások ugyancsak ebből az iskolából azt mondják, hogy tíz alapelv van, s ezeket ellentétenként említik: véges és végtelen, páratlan és páros, egység és sokaság, jobb és bal, hím és nő, nyugvó és mozgó, egyenes és görbe, világosság és sötétség, jó és rossz, négyzet és oblongum. Ezt a felfogást vallotta, úgy látszik, a krotóni Alkmaion is, akár ő vette ezt a tant a pythagoreusoktól, akár a pythagoreusok ő tőle. Alkmaion ugyanis fiatal volt, amikor Pythagoras már öreg volt, s hasonló tanokat hirdetett, mint a pythagoreusok. Azt mondja, hogy kettős a legtöbb emberi dolog, de az ellentéteket nem határozza meg, mint a pythagoreusok, hanem úgy említi, őket, ahogy éppen adódnak, mint fehér-fekete, édes-keserű, jó-rossz, nagy-kicsi. Ő

tehát a többi dolgokról csak határozatlanul vetette oda a nézeteit, míg a pythagoreusok azt is kimutatták, hogy szám szerint mennyi és melyek ezek az ellentétek. Annyit tehát mind a kettőjüktől megtudhatunk, hogy az ellentétek a létezők elvei, sőt a pythagoreusoktól még azt is, hogy hányfélék és melyek ezek. De hogy miképen lehet ezeket az általunk említett okokra vonatkoztatni, ez belőlük sem derül ki világosan; mégis úgy látszik, hogy az elemeket az anyag formájában tételezték, mert azt mondják, hogy belőlük mint alkatrészekből tevődik össze és alakul meg a szubsztancia.

Mindezekből eléggé látható, hogy mi volt a felfogásuk azoknak a régieknek, akik szerint a természetnek több eleme van. Vannak azonban, akik úgy nyilatkoztak a mindenségről, mint egyetlen természeti valóról, persze ezek sem mind ugyanazon a módon, sem állításuk helyességét, sem az egységre vonatkozó felfogásukat illetően. Az okokról szóló mostani vizsgálódásunkba ugyanis sehogyse illik bele a róluk szóló fejtegetés, mert ők nem úgy járnak el, mint némely természetbölcslő, aki t. i. egynek tételezve a létezőt ebből az egyből, mint valami anyagból eredezteti azt, hanem ők másképp beszélnek. A természetbölcslők⁷ ugyanis, az anyaghoz hozzáteszik még a mozgást, mert hisz keletkezésében mutatják be a mindenséget, — ezek pedig azt állítják, hogy a mindenség mozdulatlan. De valamennyire mégis hozzátartozik ez is ehhez a mi vizsgálódásunkhoz. Úgy látszik ugyanis, hogy P a r m e n i d e s fogalmi, M e l i s s o s pedig anyagi egységre gondolt, ezért mondja azt az egyik határoltnak, a másik meg határtalannak. X e n o p h a n e s azonban, aki először hirdette közülük az egységet, — Parmenidest ugyanis az ő tanítványának mondják, — semmit sem fejezett ki világosan, s mint látszik, e két felfogás közül még egyiket sem érintette, hanem az anyagi mindenségre való tekintettel, azt mondotta, hogy az egység, <t. i. a mindenség> az isten. Őket tehát mint mondottuk, mellőznünk kell jelen vizsgálódásunkban, még pedig Xenophanest és Melissost teljesen, mivel nagyon darabos eszűek. Parmenides azonban, úgy tetszik nekem, mélyebben lát. Ő

ugyanis a lét mellett a nemlétet semminek tartja, s így szükségképen egynek gondolja a létet és semmi mást nem vesz föl, — mint erről részletesebben szólottunk a *Természetről* írott munkánkban.⁸ — De kénytelen lévén a tünémenyekhez alkalmazkodni, azt állítja, hogy az egység fogalom szerint egy, az érzéki megismerés szerint azonban sok: s így ismét két okot és két elvet tételez: a meleget és a hideget, amilyenek pl. a tűz és a föld. Közülük a létező 987a oldalára teszi a meleget, s a nemlétező oldalára a hideget.

A mondottak szerint a velünk közös kérdésekről eddig elmélkedő bölcselek tanításából ennyit merithettünk. Az első filozófusoktól azt tanultuk, hogy az alkotó elv testi valami (mert hiszen a víz, a tűz és más effélék testek) s egy részük szerint egy, más részük szerint több ez a testi alkotó elv, fő azonban, hogy mindegyikük az anyag formájában képzelel el. Mások viszont ugyanazt az okot tételezik, de hozzáveszik még a mozgás megindító okát, s ezt is az egyik egynek, a másik kettőnek tartja. Egészen az itáliai gondolkodókig,⁹ s őket kivéve, a többiek meglehetősen homályosan beszéltek ezekről a dolgokról; csupán — mint mondtunk — két okot említenek, amelyek közül az egyiket, t. i. azt, ahonnan ered a mozgás, némelyek egynek, mások meg kettőnek veszik.

A pythagoreusok pedig ugyanazon a módon kettőnek látják az alkotó elvek számát, de még hozzátesznek annyit, — s ez az ő sajátos vonásuk, — hogy a határoltat és határolatlant, <t. i. a végest és végtelent,> meg az egyet nem tartják különböző természeti valóknak,¹⁰ amilyen pl. a tűz vagy a föld vagy más efféle, hanem azt mondják, hogy maga a határolatlan és maga az egység a lényege azoknak, amiknek állítmányai. Éppen ezért minden dolognak a szubstanciája a szám. E kérdésekről ők tehát ekképen nyilatkoztak, s azt is elkezdtek emlegetni és meghatározgatni, hogy micsoda valami, de szerfölött egyszerűen jártak el. Meghatározásaik ugyanis felületesek voltak, mert azt hitték, hogy amiben először van meg a kérdéses fogalom, az az illető dolog lényege, mintha pl. valaki azt gondolná, hogy a kétszeres és a kettő azonosak, mert a kettőről állítható

legelőször, hogy kétszeres. Pedig a kétszeres és a kettő fogalma nem lehet azonos, mert ha igen, akkor az „egy” sok lenne, ami különben náluk csakugyan előfordult.

A régebbi¹¹ gondolkodóktól tehát és az ő követőiktől ennyit lehet tanulnunk.

HATODIK FEJEZET.

Az eddig tárgyalt filozófiák után következett P l a t o n vizsgálódása, amely sokban követi ezeket, sokban pedig az itálieiak filozófiájával szemben egészen eredeti jellemvonásokat mutat.¹ Mivel ugyanis Platon fiatal korában legelőször Kratylosszal² és Herakleitos nézeteivel ismerkedett meg, hogy t. i. minden érzéki valóság állandó változásban van és hogy róluk tudomány nincsen, később is hű maradt 987b ezekhez a nézetekhez. De mert Sokrates az erkölcsi kérdésekkel foglalkozott, nem pedig a természet egyetemével, s ezekben a kérdésekben az általánost kereste, s első volt, aki figyelmét a meghatározásokra irányította, ezért Platon a magáévá tette ezt a felfogást és ennek értelmében azt vallotta, hogy a meghatározások nem az érzéki dolgokra, hanem valami másokra vonatkoznak. Lehetetlen ugyanis, hogy az egyetemes meghatározás valami érzékelhető dologra vonatkozzék, hiszen ezek állandóan váltakoznak.³ Ő tehát azokat a létezőket, <amelyek a fogalmi meghatározások tárgyai,> ideáknak⁴ nevezte, s azt tanította, hogy az érzéki dolgok ezeken kívül vannak és ezek alapján nevezzük el őket. Mert az ideákkal egyjelentésű dolgok sokasága az ideákban való „részesülés” alapján van. Platon tehát csakis az elnevezést változtatta meg, t. i. a részesülést. Mert már a pythagoreusok úgy tanították, hogy a létezők a számok utánzása következtében vannak, Platon pedig — megváltoztatva az elnevezést — bennük való részesülést mond.⁵ De hogy mi ez az ideákban való részesülés vagy az utánzás, annak a kikutatását nyílt kérdésül hagyták. Az érzéki dolgok és az ideák mellett, — úgymond Platon — közbül ott vannak még a matematikai tárgyak, amelyek az érzékiek-

től abban különböznek, hogy örökkévalók és mozdulatlanok, az ideáktól pedig, hogy belőlük sok egymáshoz hasonló van, míg minden egyes idea önmagában van és egyedüli való. Mivel pedig az ideák a többi dolgok okai, ezeknek az elemeit minden létező dolog elemeinek gondolta.⁶ Valamint tehát az anyagot illetőleg a „nagy” és a „kicsi” a kiinduló pontok <az alapelvek> akképen a lényegét illetőleg az „egy”⁷ t. i. amazokból, — de az „egy”-ben való részesülés alapján — keletkeznek az ideális számok.*

Hogy tehát az egység lényeg és ahogy nem valami más valóságot kell „egy”-nek mondanunk, azt Platon a pythagoreusokhoz hasonlóan tanította, s éppen úgy azt is, hogy a többi dolgokra nézve a számok az ő lényegüknek okai. Sajátos vonása azonban, hogy a határozatlan mint egység helyett kettős tényezőt vesz fel, és pedig a nagyból és kicsinyből álló határozatlant. Meg aztán Platon a számokat az érzéki dolgokon túl, tőlük különváltként tételezte, míg a pythagoreusok szerint a számok maguk a dolgok és ők közbülsők gyanánt nem tételezik a matematikai tárgyakat.

S hogy a pythagoreusoktól eltérően Platon a dolgoktól külön tételezte az egységet és a számokat, s hogy bevette az ideákat, ennek oka az ő fogalmakra irányuló vizsgálódása, — mert a régebbiek dialektikával nem foglalkoztak,⁸ — hogy pedig a „kettős”-t tette meg a másik, természetet alkotó tényezőnek, annak az a magyarázata, hogy ebből az elsőket, a primszámokat kivéve, a számok könnyen leszármaztathatók, mint valami formálható anyagból.⁹

988a Egyébként megfordítva áll a dolog; így ugyanis nem észszerű. A platonikusok ugyanis sok dolgot származtatnak az anyagból, míg az idea csak egyszer nemz; holott pedig egy anyagból nyilván csak egy asztal lesz, míg az az egy ember, aki a formát adja hozzá, noha ő maga egy, sokat tud csinálni. Épp így van a hímmel és a nősténnyel. A nő ugyanis egy közösüléssel megtermékenyül, a hím pedig so-

* Vagy talán helyesebb lenne: az ideák, — ha t. i. τοὺς ἀειδήμους-t törlendőnek tartjuk.

kat meg tud termékenyíteni. Már pedig ezek az esetek mintegy hasonmásai amaz alkotó elveknek.

Platon tehát a keresett elvekre nézve így tanított. S a mondottakból világos, hogy ő csak két okot használt, a micsodára felelő fogalmi és az anyagot megjelölőt. Mert az ideák a dolgokra nézve a fogalmiság okai, s az ideákra nézve ilyen ok az egység. Ami pedig azt a kérdést illeti, hogy mi az alapul szolgáló anyag, amelyre vonatkoztatva az érzéki dolgokra nézve az ideák, az ideákra nézve pedig az egység állíthatók, azt mondja, hogy az a kettősség, t. i. nagy és kicsi. Azután még ezeket az elemeket tartotta a jó és a rossz okainak, egyiket az egyikének, másikat a másikénak. Ezt, mint már említettük, néhányan a régebbi filozófusok közül is így tartották, pl. Empedokles és Anaxagoras.

HETEDIK FEJEZET.

Röviden és kivonatossan végigtekintettünk tehát azon, hogy kik és hogyan gondolkodtak az alkotó elvekről és az igazságról. S egyben annyit megtanultunk róluk, hogy akik az elvről és az okról beszélnek, egyikük se említ többet azoknál, mint amiket mi a *Természetről* írt munkánkban¹ meghatároztunk; sőt úgy látszik, hogy valamenyen ugyanazokat érintik, de persze csak homályosan.

Egy részük ugyanis az alkotó elvet anyagnak mondja, akár egynek, akár többnek gondolja, s akár testnek, akár nem testszerűnek tételezi. Így pl. Platon nagynak és kicsinek nevezi, az itáliaiak a határtalannak, Empedokles tűznek, földnek, víznek és levegőnek, Anaxagoras az egy-nemű részecskék végtelen sokaságának. Ezek tehát valamenyen ilyenféle anyagi okot ragadtak meg, s rajtuk kívül még azok is, akik a levegőről, tűzről, vízről vagy a tűznél sűrűbb és a levegőnél ritkább anyagról² beszéltek. Mert némelyek ilyenfélének mondták a végső elemet.

Ezek tehát csakis az itt megjelölt egy okot ragadták meg. Mások aztán még azt is felfogták, hogy van egy másik ok: t. i. a mozgás oka; így pl. azok, akik a barátságot

és a viszályt, vagy az értelmet, vagy a vágyódást teszik meg elvnek. De a harmadik okot, a mibenlétet és a lényegét, egyik sem jelölte meg világosan; leginkább még azok teszik ezt, akik az ideákat tételezik. Ők ugyanis nem állítják azt, hogy az ideák az érzéki dolgoknak, s az egység az 988b ideáknak az anyaga, sem azt, hogy belőlük ered a mozgás, — sőt inkább azt mondják, hogy az ideák a mozdulatlan-ságnak s a nyugalomban való létnek az okai, — hanem csak azt tanítják, hogy minden egyes valóság mibenlétét az ideáktól, az ideák pedig a magukét az egységtől kapják. Ugyancsak ők a cselekvések, változások, mozgások célját bizonyos értelemben oknak mondják, bizonyos értelemben meg nem, s nem is abban az értelemben, ahogyan természetüknek megfelel. Akik ugyanis az értelmet vagy barátságot említik elvként, azok ezeket az okokat mintegy a jó, azaz a cél gyanánt tételezik, de nem úgy, hogy a valóság ezeknek a kedvéért van vagy lesz, hanem úgy mondják, hogy belőlük erednek a mozgások. Éppen így azok is, akik az egységet vagy a létet mondják ilyenféle valóságnak, ezt állítják ugyan a lényeg okának, de nem úgy, hogy érte van vagy lesz valami; így megesik aztán velük, hogy a jót, azaz a célt oknak is mondják, meg nem is, mert nem általában, megszorítás nélkül csak esetlegesen teszik meg oknak.

Hogy tehát mi helyesen határoztuk meg az okokat, mind számukra, mind minőségükre nézve, abban — úgy látszik mindezek a gondolkodók mellettünk tanúskodnak, mert ők sem tudnak más okokat felhozni. Aztán meg világos, hogy az elveket kell felkutatnunk, vagy valamennyit így, ahogyan tettük, vagy így valahogyan. A továbbiakban tehát azt akarjuk elmondani, hogy miféle nehézségek merülnek föl az egyes filozófusok tanítására és az elvekről vallott felfogásukra nézve.

NYOLCADIK FEJEZET.

Nyilvánvaló, hogy sokszorosan tévednek mindazok, akik a mindenséget egy természetnek tartják és ezt az egy természetet az anyag formájában tételezik, s azt állítják,

hogy ez testies és kiterjedt valóság. Ők ugyanis csak a testi valók elemeit veszik figyelembe, s a nem-testiekét nem: pedig vannak nem-testi valók is. Mikor pedig a keletkezés és elmúlás okait akarják megjelölni, s mindenről természet-tudósok módjára tárgyalnak, a mozgás okát semmibe se veszik. S tévednek még abban is, hogy a lényegét és a mibenlétet sehol sem tételezik ok gyanánt. S ehhez járul még, hogy az egyszerű testek közül a földet kivéve bármelyiket nagyon könnyen alkotó elvnek mondják, de nem vetnek rá gondot, hogyan magyarázzák aztán ezeknek egymásból való eredetét, t. i. a tűzre, vízre, földre és levegőre gondolok. Ugyanis némelyek összetétel, mások meg elkülönülés útján keletkeznek egymásból, ez pedig nagy különbséget jelent az *előbbi* és *utóbbi* szempontjából. Az egyik esetben u. i. azt lehetne hinni, hogy leginkább elemi természetű az, amiből, mint elsőből összetétel útján keletkezik a többi. Ilyen pedig a legapróbb részecskéjű, s a legfinomabb test volna. Ezért, akik a tüzet tartják alkotó elvnek, még a legjobban egyeznek ezzel a felfogással. Abban egyébként a többiek is mind egyetértenek, hogy ilyennek kell lennie a testek elemének. S valóban, a későbbi bölcselek közül, akik egységről beszéltek, egy sem állította elemnek a földet, nyilvánvalóan az ő nagy részekből álló volta miatt. De a másik három elem közül mindegyik talált bírót, aki mellelte döntött: egyesek ugyanis a tüzet, mások a vizet, s ismét mások a levegőt mondták elemnek. S miért nem tartják a földet is elemnek, mint a legtöbb ember!? Hiszen azt mondják, hogy minden föld. Hésiodos szerint is a föld lett legelőször a testek közül. Ily régi és népszerű ez a feltevés. — E szerint a felfogás szerint tehát senkinek se lehet igaza, ha a tűzön kívül más elemről beszél, még akkor sem, ha ezt a levegőnél sűrűbbnek és a víznél ritkábbnak állítja. Ha azonban abból indulunk ki, hogy a keletkezés szerint későbbi a természet szerint előbbi, — s másfelől a megemésztett és összekevert keletkezés szerint későbbi, akkor az ellenkező következtetés az igaz: a víznek t. i. korábbinak kellene lennie a levegőnél és a földnek a víznél.

Legyen elég ennyi azokról, akik csak egyetlen és ilyen

természetű okot tételeznek. Ugyanez áll azonban akkor is, ha valaki több materiális okról beszél, mint pl. Empedokles, aki négy testnek mondja az anyagot. Ugyanis nála is részint ugyanezeknek, részint más, egészen különös nehézségeknek kell fölmerülniök. Mert egyfelől azt látjuk, hogy a nevezett testek egymásból keletkeznek, s így a tűz meg a föld nem marad meg ugyanannak a testnek, — mint erről már a *Természetről* írt munkánkban is szólottunk,¹ — s másfelől ami a mozgás okát illeti, s hogy azt egynek vagy kettőnek kell-e tartanunk, erről Empedokles egyáltalában nem beszél sem helyesen, sem következetesen. Akik hozzá hasonlóan beszélnek, azoknak teljesen el kell vetniök a minőségi változást; mert különben kellene valaminek lenni, ami ezeket az ellentéteket elviselhesse s kellene valami egyetlen természeti valóságnak lenni, ami tűzzé és vízzé válhasson, — már pedig ezt Empedokles nem állítja.

Ami pedig Anaxagorast illeti, ha valaki azt tenné fölröla, hogy ő két elemet tételez, legjobban megközelítené az ő felfogását. Ezt ugyan világosan nem fejtette ki, de szükségképpen csatlakoznék azokhoz, akik őt erre rávezetnék. Mert bár egyébként is értelmetlen az az állítása, hogy kezdetben minden össze volt keveredve, értelmetlen még azért is, mert az következik belőle, hogy előbb keveretlen állapotban kellett léteznie. De meg a természeténél fogva nem minden keveredik mindennel; azonfelül a tulajdonságok és a járulékok el is válhatnának a szubstanciától, mert ami keveredik, az szét is válhat. Mégis ha valaki követné a gondolatait és kifejtené, amit ő mondani akart, talán kiderülne, hogy meglehetősen újszerű dolgot állított. Mert amikor még semmi elkülönülés nem következett be, akkor világos, hogy semmi igazat sem lehetett arról a szubstanciáról állítani: se azt, hogy fehér, vagy fekete vagy szürke vagy más valami színű, hanem szükségképpen színtelen volt, mert ha nem, akkor valamelyiknek e színek közül meg kellett volna rajta lennie. Éppen így, ugyanezen okoskodás alapján ízetlennek is kellett lennie, s más hasonló tulajdonságok se lehettek rajta, mert hiszen se minősége, se mennyisége, se mibenléte nem lehetett. Mert ha nem így lett volna, akkor

meg kellett volna benne lennie valamelyiknek az említett részleges formák közül, ez pedig lehetetlen, mert hiszen minden keverék állapotában volt. Így ugyanis elkülönült állapotban lett volna, már pedig azt állítja Anaxagoras, hogy minden kevert állapotban volt, kivéve az észet, a *Nus*-t, ami egyedül volt keveretlen és tiszta. Ebből következik hogy néki alkotó elvek gyanánt az egyet, mert ez egyszerű és keveretlen, s a „másikat“ kellett volna tételeznie, t. i. azt, amit mi platonikusok határozatlan anyagnak mondunk mindaddig, míg meg nem határoztatik és nem részesül valami formában. Azonban ő se helyesen, se világosan nem beszél, de mégis valami ahhoz hasonlót akar mondani, amit a későbbiek mondanak, s ami most a tüneményeknek is jobban megfelel.²

De mindezek a gondolkodók csak a keletkezés és elmúlás meg a mozgás kérdéseiben otthonosak, mert kutatásuk arra a szubstanciára irányul, ami ilyen értelemben szóba jöhet és csupán ennek az elveit és az okait keresik. De akik az összes létezőkről alkottak elméletet, s a létezőket érzéki és nemérezéki dolgokra osztják, azok, világos, hogy a létezők mindkét fajára kiterjesztik vizsgálódásukat. Ezért velük részletesebben kell foglalkoznunk, hogy lássuk, mi helyes és mi helytelen mondanak erre a mi mostani vizsgálódásunkra nézve.

Az ú. n. *pythagoreusok* különösebb alkotó elveket és elemeket vesznek igénybe, mint a természetkutatók. Ennek pedig az az oka, hogy elveiket és elemeiket nem az érzéki dolgok közül választották. A matematika tárgyai ugyanis mozgás nélkül valók, kivéve a csillagászat körébe tartozókat. S mégis a természet egész kutatásuknak és fáradozásuknak a tárgya. Mert megszerkesztik az égboltot és megfigyelik, hogy mi történik ennek a részeiben, állapotaiban és műveiben, s ezekre alkalmazzák alkotó elveiket és okait, mintha csak egy véleményen volnának a többi természet- 990a kutatóval arra nézve, hogy a létező csakis az, ami érzékelhető és amit az ú. n. égboltozat körül fog. De olyan okokat és alkotó elveket jelölnek meg, mint mondtuk, amelyek állításuk szerint alkalmasak arra, hogy velük a

magasabb rendű létezőkhöz is felemelkedjenek, sőt ezekhez jobban illenek, mint az érzéki természet magyarázatához. Hogy milyen fajtájú lesz mégis a mozgás, mikor csupán a határolt és a határtalan, a páratlan és a páros lesz az alapja, arról semmit sem mondanak. Hasonlóképen arról sem, hogyan lehetséges mozgás és változás nélkül keletkezés és elmúlás, valamint az égi testek mozgási jelenségei. Aztán meg, ha rájuk hagynók is, hogy hát ezekből az alkotó elvekből lesz a térbeli nagyság, s talán ezt be is bizonyítanák, még mindig fennállna az a kérdés, hogy milyen úton-módon könnyű az egyik test és nehéz a másik. Mert aminek alapján alakítják meg feltevésüket és állításaikat, az nem szolgál inkább alapul matematikai fejtegetéseiknek, mint az érzékelhetőkre vonatkozóknak. Sőt azt gondolom, hogy a tűzről, földről és más efféle testekről éppen azért nem mondtak ők semmit, mert nem volt semmi különös, csak az érzéki dolgokról szóló mondani valójuk.

Továbbá, hogyan kell értenünk azt, hogy a számviszonyok és a szám az okai mindazoknak, amik az égboltozaton kezdettől máig történnek és vannak, ha egyszer semmi más szám nincsen, mint az, amelyből alakult a világ? Mert ha pl. a világnak ebben meg ebben a részében van szerintük a valószínűség és a kellő alkalom, kevéssel feljebb vagy lejjebb pedig az igazságtalanság és a különválás vagy a keveredés, s bizonyításul azt hozzák föl, hogy e jelenségek közül mindegyik külön-külön egy-egy szám és a kérdéses helyen azért van az égitesteknek egész sokasága, mert minden helynek megvannak a maga külön számviszonyai: akkor kérdés, vajjon ez az égi szám ugyanaz-e, mint az amelyről azt kell tartanunk, hogy az a valószínűség, a kellő alkalom, stb., vagy pedig ez egy másik szám? *P l a t o n* azt állítja, hogy egy másik. Pedig azt tartja ő is, hogy a konkrét valóságok, meg az okaik is számok, csak hogy az egyik szám <csupán> ésszel felfogható ok, a másik ellenben érzékelhető.

KILENCEDIK FEJEZET.

De ne foglalkozzunk tovább a pythagoreusokkal: elegendő, ha ennyit mondunk róluk. Akik azonban az ideákat teszik fel okok gyanánt, először is azt a hibát követik el, hogy az érzéki valók okait keresvén szám szerint ugyanannyi más okot hoznak be,¹ mintha valaki, aki meg akarja számolni a dolgokat, azt hinné, hogy amíg kevesebben vannak, addig nem tudja, de amikor számukat megszorította, akkor rászánja magát. Mert hiszen az ideáknak csaknem ugyanannyi, vagy alig valamivel kevesebb a számuk, mint azoknak a dolgoknak, amelyeknek okait kutatva jutottak el az ideákhoz. Mert minden dologhoz, ahol egység van a sokaság fölött, hozzátartozik egy hasonló nevű idea, s nemcsak a lényegi valóknál, hanem a többiekénél is, akár ezekben itt, <t. i. a földiekben,> akár az örökkévalókban.² 990b

Továbbá amaz érvek közül, amelyekkel bizonyítani szoktuk, hogy léteznek az ideák, egy se világos. Egy részük nem nyújt alapot a szigorú bizonyításra, másik részükből meg az következik, hogy olyan dolgoknak is lesznek ideái, amelyeknél erre nem is gondolunk.³ Ugyanis, ha a tudományok tényéből indulunk ki, akkor mindannak van ideája, ami tudományos megismerésnek a tárgya. Ha pedig a fogalomnak, mint a sokaságban adott egységnek az alapján okoskodunk, akkor lesz ideája még a tagadásnak is. Ha meg arra támaszkodunk, hogy az elmúlt dolognak is van tudata, akkor a multaknak is, mert hiszen ezekről is van valami képzetünk.

Továbbá a legszigorúbb érvek alapján egyrészt még a viszony számára is fel kell állítanunk ideákat, amelyet pedig nem szoktunk magábanvaló fajtának elismerni, másrészt ezek az érvek az ú. n. „harmadik ember”⁴ létezését alapozzák meg. S általában az ideatan éppen annak van ellene, amihez még az ideák lételénél is jobban ragaszkodunk, mert az következik belőle, hogy nem a kettősség az első, hanem a szám és hogy a viszonyfogalom az önmagában valónál előbbre való lesz.⁵ S van még egész sereg ilyen

következmény, amikben az ideatan némely követője a saját elveivel jut ellenkezésbe.

Továbbá ama feltevés szerint, amelynek az alapján állítjuk az ideák lételet, nemcsak a szubstanciáknak kelle-ne ideáiknak lenniök, hanem sok másnak is. Mert nemcsak a szubstanciákról, hanem olyasmikről is van egységes fogalmunk, amik nem szubstanciális vonások és a tudományos megismerésnek is nemcsak szubstancia a tárgya, hanem mások is. S más ezer ilyen ellenvetést lehetne még fölhozni.

A dolog természetében rejlő szükségesség és az ideákról szóló elmélet szerint, ha a dolgok valóban részt vesznek az ideákban, akkor szükségképen csak a szubstanciáknak lehetnek ideái. Mert ez a részesedés nem járulékosan megy végbe, hanem minden egyes dolognak abban kell részesednie, ami a dolognak nem csupán szubsztátuma. Ugy értem ezt, hogy pl. ha valami a magábanvaló kettősségben részesedik, akkor az „örökkévalóban” is részesedik, azonban járulékosan; a kettősség ideájának ugyanis járulékos vonása, hogy örökkévaló. Az ideáknak tehát szubstanciáknak kell lenniök, mert az ideák világá-
 991a ban ugyanazon vonások adják meg a substantia jelentését, mint az itteniben. Vagy mi mást jelentene, ha az ember azt mondja, hogy az itteni dolgok mellett van még valami, nevezetesen a sokaság fölé rendelt egység? S ha az ideák és a bennük részesülő dolgok alakja azonos, akkor van bennük valami közös. Mert miért lenne a mulandó kettősségeknél és a sok, de örökkévaló kettősségeknél⁶ a kettősség inkább egy és ugyanaz, mint magánál a kettősség ideájánál és valamely egyedi dolog kettősségénél? Ha pedig az alakjuk nem ugyanaz, akkor az ideák és a dolgok között csak névközösség áll fenn, hasonlóan ahhoz, mintha valaki embernek nevezné Kalliaszt is, meg a fadarabot is, noha semmiféle közösséget nem lát köztük.

A legnagyobb nehézség előtt azonban akkor találja magát az ember, ha arra kell felelnie, hogy mi hasznuk van az ideáknak akár az örökkévaló, akár a keletkező és az elmúló érzéki dolgok számára: hiszen ezek mozgásának és változásának egyáltalában nem okai.⁷ Sőt még a konkrét

dolgok megismerésében sem segítenek semmit se, mert az ideák ezeknek nem lényegei, akkor ugyanis bennük volnának, — se a létükhöz nem járulnak hozzá, mert nincsenek benn azokban a tárgyakban, amelyek részesülnek bennük. Fel lehetne tenni, hogy az idea úgy oka a tárgynak, ahogyan pl. a fehér tárgyban elvegyített fehérség oka a tárgy fehér voltának. De ez a tétel, amelyet először Anaxagoras, majd később Eudoxos és még néhányan állítottak, könnyen megingatható, mert vele szemben nem nehéz sok olyan ellenvetést felhozni, amikből lehetetlensége kitűnik. Sőt az ideákból az érzéki tárgyak sehogyan se vezethetők le a közismert magyarázatok módján. Viszont az a mondás, hogy az ideák minták és hogy az érzéki tárgyak részesülnek bennük, csupa üres szolás és költői metafora. Mert mi az a létrehozó dolog, amelyik hatásában az ideákhoz igazodik? Hiszen elképzelhető, hogy akkor is létezhetik és keletkezhetik valami egy másik dologhoz hasonló formában, ha egyáltalában nem utánczás akar lenni, úgy, hogy akár van Sokrates, akár nincs, egy valaki, mégis olyan lesz, mint Sokrates. S nyilvánvaló, hogy ugyanez az eset akkor is, ha léteznék egy örökkévaló Sokrates. S ugyanegy valóságnak több mintája és így több ideája volna. Az ember mintái volnának pl. az élőlény és a kétlábú, s velük együtt a magábanvaló ember. Továbbá nemcsak az érzéki tárgyaknak volnának mintái az ideák, hanem önmaguknak is, úgy, mint pl. az osztály — ebbeli minőségében — az osztály fajainak a mintája; ugyanaz tehát minta is volna, meg képmás is.

Továbbá lehetetlennek látszik, hogy külön legyen egy- 991b mástól a lényeg, meg az, aminek az a lényege. Hogyan lehetnének tehát külön az ideák, ha egyszer ezek a dolgok lényegei? A *Phaidon*-ban⁸ erről azt olvassuk, hogy úgy a létezésnek, mint a keletkezésnek az ideák az okai. Amde, bár az ideák léteznek, mégsem jönnek létre a bennük részesedő dolgok, ha nincs mozgató, ami létrehozza őket, s viszont keletkezik sok egyéb, pl. ház és gyűrű, amikről nem szoktuk állítani, hogy vannak ideáik. Ennélfogva nyilván

ván feltehető, hogy más konkrét dolgok is vannak és keletkeznek olyasféle okok következtében, mint a most említettek.

Ha pedig az ideák számok, hogyan lehetnek okok? Talán úgy, hogy a valók különböző számok? Ez a szám pl. ember, ez a másik meg Sokrates, a harmadik viszont Kallias? Hogyan vannak ezek egymással okozati viszonyban? Mert az nem tesz köztük különbséget, hogy az egyik örökkévaló, a másik meg nem. Ha pedig azért volnának okok, mert a földi dolgok számviszonyok, mint pl. a harmónia, akkor is nyilvánvaló, hogy kell lennie valaminek, aminek a viszonyai e számok. S ha ez a valami anyag, akkor világos, hogy a magukban-való-számok egy valaminek egy másvalamihez való viszonyai. Úgy értem ezt, hogy pl. Kallias számokban kifejezett viszonya a tűznek, földnek, víznek és levegőnek, akkor az idea is olyan szám, amely más valami alapelemeknek a viszonyait fejezi ki. S a magában-való-ember, akár szám, akár nem szám, bizonyos dolgoknak számokkal kifejezhető viszonya lesz, nem pedig szám, s nem is lehet ezek miatt számnak nevezni.

Továbbá: sok számból egy új szám lesz, de hogyan lesz sok meglévő ideából új idea? Ha pedig az új szám nem az adott számokból lesz, hanem a számokban foglalt egységekből, pl. a tízezresben foglaltakból, hogyan áll akkor a dolog az egységekkel? Mert sok furcsaság következik ebből, akár egyneműek, akár nem egyneműek, ha pedig nem azok, és pedig sem az egy számban foglaltak egymással, sem a különbözőkben foglaltak a többiekkel szemben, akkor miben különböznek egymástól, ha egyszer nincsenek tulajdonságaik? Hiszen ez se nem valószínű, se a józan ésszel nem egyeztethető össze!

Továbbá kénytelenek vagyunk a számoknak egy más fajtáját megszerkeszteni, mint amellyel a számtan foglalkozik, s mindazokat, amelyeket némelyek „közbülsők” gyanánt emlegetnek. Mindez pedig hogyan és miféle alkotó elvekből áll elő? Vagy miért vannak ezek közbül az itteni dolgok és az ideális számok között?

992a Továbbá a kettősségben lévő egységek így valami megelőző kettősségből valók volnának. Ez pedig lehetetlen.

Aztán miért egy újra az egységekből összefoglalt szám?

S a már említettekhez még hozzá kell tennünk, hogy ha az egységek különbözők, akkor úgy kellett volna róluk beszélni, mint ahogy beszéltek azok, akik az elemeket négynek vagy kettőnek mondták. Mert ezek se azt hívták elemnek, ami bennük közös, hanem a tüzet és a földet, akár közös bennük a test, akár nem. Most pedig úgy beszélnek mintha az egység egynemű volna, akár a tűz vagy a víz. Ha pedig így áll a dolog, akkor a számok nem lehetnek szubstanciák, hanem világos, hogy ha van valami magában-való-egy és ez egyúttal alkotó elv, akkor az „egy”-ről többféle értelemben van szó. Másképp a dolog lehetetlen.

Miközben azonban mi platonikusok a szubstanciákat alkotó elveikre igyekszünk visszavezetni, a hosszúságokat a rövidebből és hosszúból,⁹ valami kicsinyből és nagyból, s a síkot a szélesből és keskenyből, a testet meg a magasból és alacsonyból származtatjuk. Ámde miképp foglalhatja magában a sík a vonalat, s a test a vonalat és a síkot? Hiszen a széles és keskeny más fajta mint a magas és alacsony! Amint tehát nincs bennük szám, mert a sok és kevés ezek-től különböző, világos, hogy nincs olyan magasabb rendű osztály, amely meg volna található az alsóbb fajokban. De meg nem is osztálya a széles a magasnak, mert akkor a test síkidom volna.

Továbbá, honnan volnának a vonalban a pontok? Ez ellen a fajta ellen maga Platon is tiltakozott, mondván, hogy ez csupán matematikai tétel és ő pont helyett szívesebben mondott „a vonal kezdetét”, ezt pedig gyakran az oszthatatlan vonallal azonosította. De a vonalnak határának is kell lennie, s így ugyanazon okból, amiért van vonal, kell pontnak is lennie.

S noha bölcseségünk a nyilvánvaló tények okát keresi, mi ezt egyáltalában figyelmen kívül hagytuk. Nem szólunk ugyanis arról az okról, amely a változás kiinduló pontja. S mikor azt hisszük, hogy a tények szubstanciáját jelöljük meg, akkor arról beszélünk, hogy vannak más szubstanciák, de hogy ezek amazoknak miképpen lehetnek a lényegei,

ezt üres szóval ütjük el. Mert a „részesülés“-ről beszélni, mint már előbb is mondtuk, nem több a semminél.

Épp ily kevésbé hozhatók az ideák vonatkozásba azzal az okkal, amit a tudományok vallanak, s aminek folytán végzi alkotásait az egész értelem és az egész természet, — tehát azzal az okkal, amelyet mi az alkotó elvek egyikének tartunk; sőt ellenkezőleg: matematika lett a mostaniak filozófiája, noha azt mondogatják, hogy egyéb dolgok kedvéért kell a matematikával foglalkoznunk.¹⁰

992b Továbbá a platonikusok szemében anyagul szolgáló szubstanciát is inkább matematikai természetűnek foghatná föl az ember, s abban inkább a szubstanciának és az anyagnak állítmányát és megkülönböztető jegyét láthatná, semmint magát az anyagot; a nagyra és kicsire gondolok t. i., s azt hiszem, hogy ezt úgy kell venni, mint ahogy a természetbölcselők emlegették a ritkát és a sűrűt, s ezeket mint az anyag első különbségeit jelölték meg. Mert hiszen ez is bőség, illetve hiány.

Ami pedig a mozgást illeti, ha a nagy és kicsi mozgás, akkor világos, hogy az ideáknak is mozgásban kell lenniök. Ha pedig nem, honnan van akkor a mozgás <az érzéki tárgyakban, amelyeknek nincs más elemük, mint az ideák, s a nagy és kicsi?> Ezzel ugyanis az egész természetkutatás lehetősége megszűnt.

S az se derül ki, ami látszólag könnyebb, t. i. annak a bebizonyítása, hogy minden egy. Mert az egység kiemelésével nem lesz még minden dolog eggyé, <legfeljebb egy valami önmagában véve,> még ha mindent megen-
gedünk is és csak az lesz bizonyos, hogy van egy önmagában-való-egy. S ez is csak akkor, ha elfogadjuk, hogy az általános: osztály fogalom, ami pedig némely esetben lehetetlen.

S nem látjuk az értelmét, hogy a számokon túl miért kell tételeznünk a vonalakat, síkokat és testeket, s azt se, hogy mennyiben vannak ezek vagy mennyiben kell lenniök, valamint nem értjük, hogy milyen erő rejlik bennük. Mert hisz ezek nem lehetnek se ideák, mert nem számok, se közbülső valamik, mert ilyenek a matematikai tárgyak, se

mulandó dolgok, s így úgy látszik, hogy bennük a létezőknek egy negyedik osztálya rejlik.

Általában lehetetlen megtalálni a létezők elemeit, ha nem teszünk különbséget a „létezés” különböző jelentései között, különösen ha ezen a módon¹¹ kutatjuk, hogy mi csoda elemekből áll *minden* létező? Mert hogy milyen elemekből áll a tevékenység, a szenvedés vagy az egyenes, ennek a kérdésnek nincs értelme, s egyedül a szubstanciákra nézve lehet ezt felvetni. Ezért helytelen, ha valaki abban a hitben van, hogy valamennyi létező elemeit kutatja, vagy hogy ezeknek a birtokában van. De hogyan is ismerhetné meg valaki az összes létezők elemeit? Világos, hogy ehhez az volna szükséges, hogy az illető megelőzően semmit a világon ne tudjon. Aki pl. matematikát tanul, noha már ezt megelőzően is tud egyéb dolgokat, de a matematikából, amit tanulni akar, előzetesen még semmit se tud. Így van ez más tudományokkal is. Ha tehát mint némelyek állítják, van egy tudomány, amely az összes dolgoknak a tudománya, akkor annak, aki ezt tanulja, előzőleg semmit sem szabad tudnia.¹² De minden tanulás egy megelőző tudás egészére vagy annak részeire támaszkodik, akár bizonyítás, akár fogalmi meghatározás által jön létre, mert hiszen előre tudni kell a meghatározás elemeit, s ezeknek ismerteknek kell lenniök. Ugyanezt mondhatjuk az indukció útján szerzett tudásról is. Ha pedig minden tudás velünk született volna, csodálkoznunk kellene rajta, hogyan maradhat előttünk titokban, hogy mi a leghatalmasabb tudománynak birtokában vagyunk!¹³ 993a

Továbbá hogyan tudhatja meg valaki, hogy mikből van a létező és hogyan lesz ez előtte világossá? Mert ez is problematikus. Erre nézve is kétségek támadhatnak az emberben, mint némely szótagra nézve. A ξα szótagra nézve pl. némelyek azt állítják, hogy a σ, δ és α-ból van összetéve, mások meg azt mondják, hogy ez egészen más hang, ami nem egyezik a betűk által jelölt hangokkal.

Továbbá hogyan ismerhetné meg valaki az érzéki megismerés tárgyait, ha nem lenne birtokában az érzéki megismerés? Már pedig ez volna az eset, ha mindennek ugyan-

azok volnának az elemei, amikből áll, ahogyan pl. az összetett hangok a maguk sajátos elemeiből állnak.

TIZEDIK FEJEZET.

A fentebb mondottakból nyilvánvaló, hogy valamennyi elődünk a *Physiká*-ban¹ említett okokat kereste, s nincs módunkban ezeken kívül még más okot is feltételezni. De mindnyájan homályosan beszéltek, s ha bizonyos értelemben már valamennyi okról szólottak is, más értelemben viszont azt mondhatjuk, hogy semmit se mondtak róluk. Mert dadogásnak látszik az „első filozófia” kezdete minden kérdésben, hiszen még új és a kezdet kezdetén álló volt. Empedokles is azt mondja,² hogy a csont az arány által létezik, s hogy ez a dolog mivolta és lényege. De hasonlóképpen szükséges volna, hogy a húsnek és minden egyébnek is az arány legyen az alapja, vagy egyáltalán semminek. Tehát ezáltal lesz a hús és a csont és minden egyéb, nem pedig az anyag által, melyet ő említ, t. i. a tűz, föld, víz, levegő által. Ha ezt valaki így világosan megmondta volna neki, szükségképpen elismerte volna ez állítás igazságát, de ő maga nem beszélt erről világosan.

Az ilyenféle kérdéseket már előbb is tisztáztuk. Most azonban arra akarunk visszatérni, hogy ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban miféle nehézségek merülhetnek föl,³ mert kétségeink hasznossá válhatnak a későbbi problémák megoldásában.

MÁSODIK KÖNYV ^(α)

ELSŐ FEJEZET.

Az igazság kutatása egyrészt nehéz, másrészt meg könnyű. Jele ennek, hogy bár senki sem ragadhatja azt meg méltóképen, nem is tévesztheti el teljesen, hanem kiki 993b tud valami helyeset mondani, ami a dolog természetének megfelel. S ha így az egyes ember semmivel vagy csak nagyon kevéssel járul is hozzá az igazsághoz, valamennyiök összefogásából mégis egy csomó tudás születik meg. Ezért, mivel nyilván úgy vagyunk az igazsággal, mint ahogy a közmondást szoktuk alkalmazni, <bátran kérdezhetjük:> „Úgyan melyik <céllövő> hibázza el a kaput.”¹ Ebben a tekintetben tehát a feladat könnyű. Azonban az a körülmény, hogy valamit egészében bírhatunk, részletében pedig eltévesztünk, s megfordítva, mutatja a nehézséget. S mivel a nehézség kétféleképen áll fenn, oka talán nem is a dolgokban van, hanem minmagunkban. Mert ahogy viselkedik az éjjeli madarak szeme a napfénnel szemben, úgy viselkedik a mi lelkünkben az értelem mindazokkal szemben, amik a természetüknél fogva a legszembetűnőbbek.

S méltányos, hogy ne csak azokkal szemben legyünk hálásak, akik véleményében osztozunk, hanem azokkal is, akik kutatása felületesebb jellegű, mert ezek is adtak valamit: lelki készségünket előre kiművelték. Ha Timotheos² nem lett volna, lírai költészetünk jó részét nélkülözni lennénk kénytelenek; ha pedig Phrynīs³ nem lett volna, Timotheosunk se lenne. Éppen így vagyunk azokkal a gondolkodókkal is, akik az igazságról mondták el a nézeteiket: némelyektől átvettünk bizonyos véleményeket, mások meg okai voltak, hogy e tanítóink felléphettek.

S helyesen van, hogy a filozófiát az igazság tudományának nevezik. Mert a tiszta teória célja az igazság, ahogy a tiszta praxisé az alkalmazás; ugyanis, ha a praktikus elmék kérdezik is, hogy mi hogy van, nem az örökkévalót, hanem a viszonylagosságot és a pillanatnyi helyzetet tekintik. Az igazságot azonban nem tudhatjuk az oknak ismerete nélkül. Viszont minden dolog a többivel szemben elsősorban annak köszöni a lényegét, aminek alapján egyebekre is alkalmazhatjuk a hasonló elnevezést: így pl. a tűz a legtüzeesebb, mert más tárgyakban is ez a tüzesesség oka. S így, az a legigazabb, ami a későbbiekre nézve oka a jelenségek igazságának. Ezért az örökkévaló dolgok alkotó elveinek kell a legigazabbaknak lenniök, mert ezek nem egyszer igazak, másszor meg nem, s nem az ő létüknek az oka valami más, hanem ők az okai mások létének. Szóval, amilyen viszonyban van valamely dolog a léttel, ugyanolyan viszonyban van az igazsággal is.⁴

MÁSODIK FEJEZET.

994a Mindenesetre nyilvánvaló, hogy van valami első ok és hogy a létezők oka se sorban, se fajtában nem végtelen. Mert sem az egyik dolognak a másikkól, mint *anyagból* való keletkezése során nem mehetünk vissza a végtelenbe, — pl. hogy a hús földből, a föld levegőből, a levegő meg a tűzből keletkezik, s így tovább megállás nélkül a végtelenig; — s a *mozgás okára* nézve sem tehetjük ezt — pl. hogy az embert a szél, ezt viszont a Nap, a Napot meg a viszály mozgatja és így tovább, a nélkül, hogy ennek valahol vége volna. Épp így a *cél* kérdésében se mehetünk a végtelenbe, pl. hogy a sétálás célja az egészség, ezé viszont a boldogság, a boldogságé meg egy más valami és így tovább, hogy mindig egyik a másikban találja meg a maga célját. S ugyanezt mondhatjuk a *mibenlét* kérdésére is. A közbeeső tagokra nézve, amelyekén kívül van még utolsó és első tag is, az előző szükségképen oka az utána következő tagoknak. Ezért ha meg kellene jelölnünk a három tag, az első, középső és végső közül az okot, az első

mondanánk ennek; mert az utolsót csak nem mondhatjuk annak: a végső semminek sem lehet az oka. S a középsőt sem mondhatjuk a keresett oknak, mert ez csak az egyik tagnak oka. Nem tesz aztán különbséget, hogy a középső rész egy vagy több tagból áll-e, vagy hogy véges vagy végtelen a száma. Az ily értelemben végtelenek között, s általában, ha végtelen a sor, ennek minden tagja, egészen a legutolsóig egyformán középső mindegyik. S ha nincs első tag, akkor egyáltalában nincsen ok se.

De lefelé sem lehet a végtelenbe menni, — ha már <egyszer> annak, ami felfelé van, <szintén> van kezdete, — olyanformán, hogy pl. a tűzből víz, ebből meg föld, és így mindig valami más keletkeznék. Kétféleképp keletkeztetik az egyik dolog a másikból (persze nem úgy értve ezt a kifejezést, mint mikor a görög azt mondja, hogy „az isthmusi játékokból lesznek az olympiaiak”, olyan értelemben, hogy az egyik dolog a másik *után* lesz): vagy úgy, mint ahogy a fiúból — ha változáson megy át — férfi lesz, — vagy pedig úgy, ahogyan a vízből levegő lesz. Mert ha azt mondjuk, hogy a fiúból férfi lesz, akkor ezt úgy értjük, mint pl. azt, hogy valami keletkezőből lesz a keletkezett, vagy valami beteljesedőből a beteljesedett. Mert mindig van közbülső fok: a lét és a nemlét közt ott áll a keletkezés, s a létező és a nemlétező dolgok között a keletkező és fejlődő dolog. A tanuló keletkezőben lévő tudós és ezt értjük akkor, ha azt mondjuk, hogy a tanulóból lesz a tudós. Mikor pedig valamiből valami „lesz”, mint pl. a párából víz, akkor a kettő közül az egyik elpusztul. Éppen 994b ezért az első esetben a két dolog nem keletkeztetik egymásból fordított sorrendben, azaz nem lehet a férfiból fiú, mert a keletkezésből nem az jön létre, ami keletkezik, hanem az, ami a keletkezés után megvan. Így lesz pl. nappallá a reggel, mert egy folyamatban utána következik, de nem lehet a reggel a nappalból. Ezzel szemben a másik esetben a folyamat ellenkező irányban is lehetséges. De egyik esetben sem mehetünk a végtelenbe. Az első esetben azért nem, mert a tagoknak — minthogy középre esnek — szükségképpen kell valami végüknek lenni; a másik esetben pe-

dig a tagok feloldódnak egymásba, mert az egyikük elmúlása a másikuk keletkezése.

S egyben lehetetlen is, hogy az első tag, amely örökkévaló, elpusztuljon; minthogy ugyanis a keletkezés felfelé nem végtelen, ebből szükségképp következik, hogy ha valami elsőből ennek az elpusztulása árán keletkeznék más valami, akkor amaz „első” nem lehetne örökkévaló.¹

Továbbá van egy végső cél is. Cél azonban az, ami nem eszköze másnak, hanem aminek a más eszköze. Ha tehát van egy ilyen végső cél, akkor nem lehet végtelen a sor. Vagy ha a sor végtelen, akkor nincsen cél. S akik a fejlődő sort végtelennek tételezik, azok anélkül, hogy észrevennék, megsemmisítik a legfőbb jónak fogalmát. Pedig senki se vállalkoznék egy cselekvésre, ha abban a hitben volna, hogy úgy sem éri el a célját! S ha volnának ilyen emberek, nem volna eszük. Az eszes ember ugyanis mindig valami cél kedvéért cselekszik, — a cél pedig cselekvésének a határát, a végét jelenti. Mert a cél nem mást jelent, mint a keresett véget.

De a mibenlétet sem lehet mindig valami még általánosabb fogalomra visszavezetni, mert mindig csak a logikailag előbbi, azaz: alapul szolgáló fogalomnak van sajátos léte és nem a későbbinek, a levezetettnek. Ahol tehát nincs alapul szolgáló első fogalom, ott nincs abból levezetett következő sem. Akik ezt tagadják, azok magát a tudást teszik lehetetlenné, mert nem lehet addig tudni, amíg oszthatatlan egyedekhez, tovább nem analizálható tagokhoz el nem jut az ember. S így megismerésről se beszélhetnénk. Mert a végtelenbe nyúló tárgyat hogyan lehet elgondolni? Persze ez nem így van a vonal esetében, amely osztható ugyan megállás nélkül <a végtelenségig> ámde elgondolni mégsem lehet másképp, mintha valahol megállapodunk; éppen ezért nem is kell számolgatnia a metszeteit annak, aki a végtelen vonalnak végére akar járni. S az anyagot is kénytelenek vagyunk a változó tárgyban megragadni és semmi sem létezik valóban, ami a végtelenbe nyúlik. Ha pedig nem így volna, akkor legalább is a végtelen fogalma nem lehetne végtelen.

S feltéve, hogy az okok fajtái számukra nézve végtelenek volnának, akkor sem volna lehetséges a megismerés. Ugyanis abban a hitben vagyunk, hogy akkor tudunk, ha az okokat ismerjük. Már pedig ami a folytonos újabb tagok következtében a végtelenbe nyúlik, azon véges időben a megismeréssel sem tudunk végigmenni.

HARMADIK FEJEZET.

A tudományos előadásokat a hallgatók elmealkatához mérten jó tartani. Azt kívánjuk ugyanis, hogy egy 995a tárgyról úgy beszéljenek előttünk, ahogy azt megszoktuk, s ami ettől eltér, azt nem tudjuk ismereteink közé beilleszteni, sőt a szokatlanság miatt megértését nehéznek és idegenszerűnek fogjuk találni. Mert csak a megszokottat könnyű megérteni, amire elő vagyunk készülve. S hogy milyen hatalma van a megszokott képzeteknek, azt mutatják a törvények, melyekben a mondaszerű és a gyermekes a megszokás következtében jobban hat reánk, mint a belátás.¹ Vannak, akik csak akkor teszik magukévá az előadó tételeit, ha matematikailag bizonyítja, — mások viszont példákat követelnek,² — s ismét mások költői idézeteket kívánnak bizonyítások gyanánt. Némelyek mindenben exaktságot követelnek, másokat viszont bánt ez az exaktság, részint mert nem tudják összefogni a hallottakat, részint mert kicsinyes pedantériának érzik az ilyen előadást. Mert az exaktságban van valami, ami akár csak a hivatalos ügyiratokban, a tudományos előadásokban is némelyek szemében esetlen. Ezért az embernek eleve tájékozottnak kell lennie, hogy az egyes módszerekkel szemben milyen álláspontot kell elfoglalnia, mert ferde dolog volna, ha egyszerre kellene a tudományt és a tudomány előadásának a módját is keresgélgni; hiszen mindegyiket külön-külön se valami könnyű megtalálni. A matematikai exaktságot azonban nem lehet minden tárgyban követelnünk, csak ott, ahol anyagról nincsen szó. Azért ez a módszer nem alkalmazható a természettudományokban, mert az

egész természetnek van anyaga. Tehát először azt kell megvizsgálnunk, hogy micsoda a természet.³ Ebből aztán legott kiviláglik, hogy mikről szól a temészettudomány (physika), s hogy vajjon egy vagy több tudomány feladata-e itt az okoknak és az alkotó elveknek vizsgálata.

HARMADIK KÖNYV. (B)

ELSŐ FEJEZET.

A keresett tudomány érdekében szükséges, hogy először is azokat a kérdéseket tekintsük át, melyekkel szemben mindenek előtt a kétségnek kell bennünk feltámadni. Ezek részben olyan nézetek, melyekről mások másképen vélekedtek mint mi, részben meg olyanok, amiket esetleg előzőink figyelmen kívül hagytak. Aki a tudományos kutatásban helyes úton akar előre haladni, annak jó, ha munkája megkezdése előtt helyesen szembe tud nézni a kérdésekkel. A későbbi helyes belátás ugyanis a megelőző kérdésfeltevések megoldása, s aki a csomót nem ismeri, az nem is tudja megoldani. A gondolkodás kételkedése ezt a dologban rejlő csomót tünteti föl: aki kételkedik, olyan mint a lekötözött ember, — egy tapodtat sem tud tovább haladni. Tehát először minden nehézséget meg kell gondolni, részint a már említettem okból, részint pedig azért, mert a tudományos kutató előzetes kételkedés nélkül olyan, mint aki nem tudja, hová kell mennie, s ha megtalálja is, amit keres, nem tudja, hogy valóban azt találta-e meg vagy 995b sem. Mert a cél csak az előtt világos, akinek az már előbb kétségei közepette megvilágosodott. S ezen felül a kérdésben való ítéletmondásra is alkalmasabb az, aki meghallgatja a kérdésben egymással szemben álló véleményeket, akár csak a bíró a perben álló feleket.

Első kétségünk azt a tárgyat illeti, amelyről már bevezetésünkben kritikai megjegyzéseket tettünk, nevezetesen, hogy egy vagy több tudomány feladata-e az okok vizsgálata: továbbá, hogy a tudománynak csak a szubstancia első alkotó elveit kell-e szemügyre vennie vagy azokat a többi el-

veket is, melyekkel mindenki bizonyítani szokott, pl. hogy ugyanazt lehet-e egyszerre állítani is, meg tagadni is és más efféléket. S ha csak a szubstancia a tudomány tárgya, akkor vajjon egy tudomány szól-e valamennyi szubstanciáról vagy több, és ha több, akkor rokon tudományok-e ezek valamennyien vagy pedig némelyeket a bölcslethez kell közülük számítanunk, másokat meg másnak kell neveznünk. S azt is meg kell vizsgálnunk, hogy vajjon csak az érzéki valóságokat kell-e létezőknek tartanunk vagy ezeken kívül még másokat is és hogy a valóságoknak egy vagy több fajtáját tételezzük-e, mint akik az ideák lételét állítják, de közéjük és az érzéki valók közé közbülsőnek oda helyezik a matematikai tárgyakat.

Tehát, mint mondtuk, ezekre a kérdésekre kell íranyulni a kutatásnak. Továbbá, hogy vajjon az elmélkedésnek csak a szubstanciák lehetnek-e a tárgyai vagy azok a járulékok is, amelyek magukbanvalóként¹ tartoznak hozzá a szubstanciákhoz. Továbbá fel kell vetni a kérdést, hogy melyik tudomány körébe tartoznak az azonos és a más, a hasonló és a különböző meg az ellenkező, a korábbi és a későbbi, meg mindaz, amit a dialektikusok iparkodnak tisztázni, akik csupán a számottevő vélemények alapján folytatják fejtegetéseiket. S végül, hogy milyen járulékok szoktak mindezekhez magukban hozzájárulni, s nemcsak, hogy micsodák ezek külön-külön, hanem mindegyiknek mi az ellenkezője is.

S azt is meg kell vizsgálnunk, vajjon az alkotó elvek és elemek a fajták-e vagy azok az immanens alkotórészek, amelyekre az egyes dolog szétbontható? S ha a fajták, akkor azok-e, amik az egyedekhez legközelebb állanak vagy pedig az elsők? Pl. az „élő lény” vagy az „ember”-e ez alkotó elv és a magasabb értelemben vett létező az egyeddel szemben.

Különösképen pedig azt kell kérdeznünk és azzal foglalkoznunk, hogy az anyagon kívül van-e még valami magábanvaló ok, vagy nincs, s ha van, ez egymagában külön áll-e vagy sem, s hogy szám szerint egy-e vagy több, s hogy van-e valami a konkrét valón kívül — konkrét valónak ne-

vezem ugyanis, amiben valamit állítmányként kimondunk az anyagról, — vagy sem, vagy pedig némely dolognál így van, másoknál meg nem, s aztán melyeknél van így és melyeknél nem.

További kérdés, hogy az alkotó elvek szám vagy faj 996a szerint vannak-e meghatározva és pedig úgy a fogalmiak, mint az anyagiak? S hogy a mulandó és az örökkévaló dolgoknak ugyanezek-e az elveik vagy mások? S hogy vajjon valamennyi elv örökkévaló-e vagy a mulandó dolgokéi mulandók? S ami a legnehezebb és a legtöbb gondot okozza, hogy t. i. az egység és a létező, úgy mint a pythagoreusok és Platon tanítják, nem egyéb-e, mint a létező dolgok szubstanciája, vagy nem így van, hanem az alapjuk más valami; mint ahogy Empedokles a barátságot állítja ilyenek, mások meg a tüzet, a vizet vagy a levegőt. S aztán, hogy az elvek általánosak-e vagy olyanok, mint az egyes dolgok és potenciálisak-e vagy aktuálisak? S hogy másképp okok-e, vagy mozgató erő szempontjából? Mert ez a kérdés is sok nehézséget rejt magában.

Továbbá azt is meg kell még vizsgálni, vajjon a számok, vonalak, alakok és pontok szubstanciák-e vagy sem, s ha igen, külön vannak-e az érzéki tárgyaktól vagy bennük rejlenek? Mert mindeme kérdésekben nemcsak az igazság megtalálása nehéz, hanem a módszeres kételkedés végig-gondolása sem könnyű.

MÁSODIK FEJEZET.

Vegyük tehát először is azt a kérdést, amit fentebb említettünk, hogy t. i. egy vagy több tudomány feladata-e az okok valamennyi fajtájának vizsgálata.

Hogyan lehetne egy tudomány feladata az elvek megismerése, ha egyszer ezek nem az ellentét viszonyában állanak egymással?¹

Továbbá van sok dolog, amelyekben nincsenek meg együtt az összes elvek. Mert hogyan lehetne pl. a mozgás elvét vagy a jónak természetét megtalálni a mozdulatlan dolgokban, mikor mindaz, ami magábanvaló és saját ter-

mészeténél fogva jó, cél, azaz olyan értelemben vett ok, hogy érte keletkezik minden egyéb. A cél és a mivéggett? mindig valami cselekvés célja; s valamennyi cselekvés mozgással van egybekötve? Ezért tehát ezt az elvet és a magábanvaló jót a mozdulatlan dolgokban nem lehet feltalálni.² Ezért van, hogy a matematikában nem is bizonyítunk semmit ezzel az okkal, s ott semmiféle bizonyítás sem azon alapszik, hogy valami „jobb” vagy „rosszabb” és nem is tesz ilyenféléről itt senki még csak említést sem. Ezért aztán meg is veti némely szofista pl. Aristippos,³ a matematikát, mert a többi művészetben, — mondják, — még a közönségekben is, amilyenek az ács, meg a cipésmesterség, mindig arra szokás hivatkozni, hogy így vagy 996b úgy jobb vagy rosszabb ez meg az, ellenben a matematika egyáltalában nem törődik a jó és a rossz szempontjával.

Ha viszont több tudomány szól az okokról és minden oknak megvan a maga külön tudománya, melyik lesz ezek közül a mi keresett tudományunk? Vagy kit kell e keresett tárgyban legtudósabbnak tartanunk, azok közt, akik ezeknek a tudományoknak birtokába vannak? Mert lehetséges, hogy ugyanazon a tárgyon az okok minden fajtája feltalálható. Így pl. egy háznál a mozgó ok az építész és az építőmester, cél a kész ház, anyag a föld és a kövek, a forma pedig a ház fogalma. Azok után, ahogy abban a kérdésben fentebb döntöttünk, hogy melyiket kell a tudományok közül bölcseségnek nevezni, mindegyik tudománynak joga van ez elnevezésre.

Mint vezető és uralkodó tudomány, aminek a többiek, mint a rabszolgák, még csak ellent se mondhatnak, a célnak és a jónak a tudománya mutatkozik a leginkább jogosultnak; mert a cél miatt van minden egyéb. Ha azonban a Bölcseséget mint az első okoknak és a legjobban tudhatónak a tudományát határozzuk meg, akkor a szubstancia tudományát kell ilyennek tartanunk. Ha ugyanis valamit sokan sokféleképen tudnak, közülük azt mondjuk inkább tudósnak, aki a dolgot a szerint tudja, ahogy az van, s nem a szerint, ahogy az nincsen. De még maguk közt a tudósok közt is az egyik többet ér, mint a másik s a legtöbb hitelt

adunk annak, aki azt tudja, hogy micsoda a dolog, s nem annak, aki csak azt tudja, hogy mekkora, milyen, vagy hogy mit tud tenni vagy szenvedni.

S aztán más dolgokban is, amikre nézve vannak bizonyítások, akkor mondjuk valamiről, hogy tudásunk van róla, ha tudjuk, hogy micsoda. Pl. tudjuk, hogy mi a négyzetesítés, hogy ez nem egyéb, mint a középarányos megtalálása; s így van ez a többi kérdésben is. A keletkezésekről, a cselekvésekről, s általában minden változásról pedig akkor van tudásunk, ha fölismertük bennük a mozgás elvét. Ez azonban más valami, mint a cél, sőt ellentétes azal, s ezért úgy látszik, hogy más-más tudomány feladata ezekbe az okokba külön-külön betekinteni.

S aztán a bizonyító elvekre nézve is kétségek merülhetnek föl, hogy vajjon ezek egy vagy több tudomány körébe tartoznak-e? Ilyen bizonyító elveken értem azokat az általános tételeket, melyekből minden bizonyítás kiindul. Pl. hogy mindent vagy állítani vagy tagadni kell, s hogy valami egyszerre nem lehet létező is meg nemlétező is és más efféle előfeltevések. Az a kérdés most már, hogy ezek tudománya és a szubstanciáé ugyanaz-e vagy sem? És ha más, akkor melyiket kell az általunk most keresett tudománynak tartanunk?

Nem valószínű, hogy a kettő egy tudomány körébe tartozik. Ugyan miért tartoznék ezeknek a tételeknek megértése inkább a geometria lényegéhez, mint bármely más tudományéhoz?! Ha tehát egyformán bármelyik tudomány 997a körébe tartozhatnak, másfelől azonban valamennyiére (egyszerre) semmi esetre sem, — akkor ezeknek a tételeknek megismerése, amint nem tartozhatik a többi tudományok lényegéhez, akkép azéhoz sem, amely a valóságokat igyekszik megismerni.

S ehhez járul még az a kérdés, hogyan lehet az ilyen tételeknek tudományuk? Hiszen, hogy mindegyikük mit jelent, azt a nélkül is tudjuk: a többi tudományok is úgy használják őket, mint már ismert igazságokat. Ha azonban volna nekik bizonyító tudományuk, akkor egy fajta-fogalomnak kellene ennek alapjául szolgálni és e tételek rész-

ben ennek a változatai, részben pedig axiómák lennének; mert hiszen nem lehet mindenre bizonyítást találni. Minden bizonyításnak ugyanis valamiből valamin és valami felé kell haladnia. S ebből kiderül, hogy minden, amit bizonyítunk, egy fajtához tartozik, mert minden bizonyító tudomány az axiómákra támaszkodik.

Ha pedig más a szubstancia és más az axiómák tudománya, melyik az irányadóbb és az elsőbb? Mert a legáltalánosabbak és mindennek elvei éppen az axiómák. S ki más feladata, ha nem a filozófusé, hogy róluk az igazat és hamisat egyaránt felkutassa?

S főleg azt kell kérdeznünk, valamennyi szubstanciának egy tudománya van-e vagy több? S ha több, akkor melyik szubstanciát kell a mi most szóban forgó tudományunk tárgyává tennünk?

De nem is valószínű, hogy valamennyi szubstancia egy tudomány körébe tartozzék, mert akkor ennek az egynek kellene valamennyi járulékról szóló bizonyító tudománynak is lennie, minthogy minden bizonyító tudomány egy alanynak a lényeges járulékaiban való vizsgálata az általános axiómák alapján. Tehát egy és ugyanannak a tudománynak feladata, hogy ugyanazon axiómák alapján ugyanazt a fajtát lényeges járulékaiban vizsgálja. Mert ahogy a bizonyítás egy tudomány tárgya, éppúgy a bizonyítás kiindulópontját alkotó elvek is egy tudomány tárgyai, már akár ugyanazé a tudományéi, akár egy másikéi; a járulékokat is vagy ezek a tudományok vizsgálják, vagy ezek közül az egyik.⁴

S aztán a vizsgálódás csak a szubstanciákra irányul-e vagy ezek járulékaira is? Úgy értem ezt, hogy ha pl. a geometriai test szubstancia és a vonalak meg a síkok hasonlóképpen, akkor ugyanazon tudomány feladata-e, mind ezek megismerése és velük együtt azoknak a járulékoknak is, melyeket mindegyik fajtára nézve a matematika ki mutat, vagy ez már egy másikra tartozik? Mert ha ugyanarra tartozik, akkor a szubstancia tudományának is bizonyító tudománynak kellene lennie, már pedig úgy látszik, hogy a micsodának nincsen bizonyítása. Ha pedig más tu-

dományra tartozik, melyik tudomány vizsgálja akkor a járulékokat a szubstanciával való vonatkozásukban. Erre ugyanis igen nehéz felelni.

Továbbá: azt kell-e mondanunk, hogy csak az érzékelhető szubstanciák léteznek vagy vannak rajtuk kívül még mások is? S az utóbbit téve föl, vajjon csak egy vagy 997b több fajtájuk van-e ezeknek a szubstanciáknak, mint ahogy azok állítják, akik az ideákat és a közbülső valókat tételezik, amelyek tudománya gyanánt a matematikát jelölik meg? S hogy mi milyen értelemben állítjuk az ideákat okoknak és magukbanvaló létezőknek, arról már az első részben szólottunk.⁵ S bár ezekben a tanokban egyébként is sok nehézség van, valamennyinél különösebb az az állítás, hogy vannak bizonyos világonkívüli lények,⁶ s hogy ezek ugyanazok, mint az érzékelhetők, csak hogy örökkévalók, míg emezek mulandók. Így szoktak beszélni a magában-való-emberről, a magában-való-lóról meg a magában-való-egészségről, de aztán többet nem is tudnak mondani, akárcsak azok, akik hirdetik az istenek lételetét, de emberformájúnak mondják őket. Ezek se tesznek egyebet, mint, hogy örökkévalókká tesznek embereket, amazok meg az ideákat teszik örökkévaló érzéki dolgokká.⁷

Továbbá, ha valaki az ideákon és az érzéki valókon túl még a közbülső dolgokat is tételezi, sok nehézségre bukkan. Mert nyilvánvaló, hogy akkor vannak vonalak a magukban-való vonalakon és az érzékelhető vonalakon túl s épp így áll a dolog minden más fajta tárggyal. S mivel az asztrológia is ilyen tárgyakról szóló tudomány, a látható égboltozaton túl lesz egy másik égboltozat is, meg nap és hold és minden egyéb, ami csak van az égen. De ki fogja mind ezt elhinni? Mert, hogy van egy ilyen mozdulatlan ég, az nem valószínű, — hogy pedig mozogjon, az teljességgel lehetetlen. Hasonló a helyzet az optika tárgyaival és a matematikán nyugvó összhangzattannal. Ugyanazon okoknál fogva ezeknek a tárgyai sem létezhetnek az érzéki tárgyakon túl. Mert ha vannak közbülső érzéki tárgyak (amilyenek az optika, stb. tárgyai) és érzékletek, akkor

nyilvánvalóan közbülső élő lényeknek is kell lenniök az önmagukban való és a mulandó élő lények között.

S zavarba jönne az ember, ha azt kérdeznék tőle, hogy miféle dolgok kedvéért kell ezeket a tudományokat megalkotnia? Mert ha a geometria a gyakorlati földméréstől csak abban különbözik, hogy az egyiknek érzékelhető, a másiknak meg nem érzékelhető a tárgyai, akkor nyilván kellene lenni a magábanvaló orvostudomány és az alkalmazott orvostudomány között is még egy közbülső orvostudománynak és így tovább minden tudományra nézve. De hogy volna ez lehetséges? Hiszen akkor az érzékelhető egészséges és a magábanvaló egészséges mellett kellene még lenni egy egészségesnek is! Különben az se igaz, hogy a földméréstannak csak az érzékelhető és mulandó nagyságokkal van dolga, hiszen így önmaga is elmúlna, ha a tárgyai elmúlnak. S az asztronómiának épp oly kevésbé tárgyai az érzékelhető nagyságok és az általunk látható égboltozat. Mert az érzékelhető vonalak sem olyanok, amilyenekről a geometria szól. Ilyen értelemben ugyanis egyetlen érzékelhető vonal se egyenes vagy görbe, s a kör sem csak egyetlen pontban érinti az érintő egyenest, hanem úgy, ahogy Protagoras fejtette azt ki a geometria cáfolatában. S az égi testek mozgásai és fordulatai sem azonosak az asztronómia fogalmaival, valamint a csillagképek sem egylényegűek a csillagokkal.

Vannak akik azt állítják, hogy ezek az ideák és érzéki dolgok között közbülsőnek mondott valók megvannak ugyan, csak hogy nem az érzéki dolgoktól külön, hanem bennük. Hosszú volna részletesen kifejteni, hogy milyen lehetetlenségek következnek ebből a feltevésből, azért elég lesz csak a következőt meggondolni. Nincs rá semmi okunk, hogy tisztán csak ezeknél tételezzük föl ezt az immanenciát, mert világos, hogy az ideákról ugyanez föltehető, hiszen mind a kettőnek az érzéki dolgokhoz ugyanaz a viszonya. Továbbá két testnek így a tér ugyanazon helyén kellene lennie és a közbülső nem lehetne mozdulatlan, mert hiszen érzéki mozgó testben volna. De általában mi célból állíthatja valaki azt, hogy a közbülső dolgok megvannak ugyan,

csakhoggy éppen az érzéki tárgyakban?! Ugyanazok a nehézségek, miket az előbb említettünk, ide is illenek. Így ugyanis az égboltozat mellett lenne még egy másik égboltozat, legfeljebb nem külön, hanem ugyanazon a helyen; ami persze még lehetetlenebb.

HARMADIK FEJEZET.

Ezekre nézve tehát nagyon nehéz megmondani, hogy melyik feltevés fedi az igazságot, s ugyanezt mondhatjuk az elvekről is, hogy t. i. a fajtákat kell-e elemeknek és elveknek tekintenünk vagy pedig azokat a végső alkatrészeket, amelyekből valami egyed van. Pl. a hang elemeinek és alkotó elveinek mindaz tartható, amikből az összes hangok eredetileg állanak, s nem az általános, a hang. Épp így a geometriai alakok elemeinek¹ mondjuk mindazt, aminek a bizonyítása benne van a többiek — akár valamennyiök, akár a legtöbbjük — bizonyításában. Továbbá a testeknél is azt mondják elveknek, — azok is, akik több elemet tételeznek, meg azok is, akik csak egyet — amikből a testek össze vannak téve s amikből állanak. Így pl. Empedokles a tüzet, vizet és a közébük eső testeket mondja elemeknek, mert ezek vannak benn a létező dolgokban, ámde nem úgy, 998b mintha ezek volnának a dolgok fajtái. Ugyanez az eset, ha valaki más dolgok természetét akarja megismerni, pl. egy ágyét; akkor azt kérdezi, hogy micsoda részekből áll az és hogyan van összeállítva, mert az erre adott feleletből ismeri meg az ágy természetét.

Ez érvek alapján tehát a fajták nem lehetnének a dolgok alkotó elvei. Amennyiben azonban minden egyedet a fogalmi meghatározás által ismerünk meg, a meghatározásoknak pedig a fajták az alkotó elveik, a fajtáknak a meghatározott dolgok alkotó elveinek is kell lenniök. S ha a dolgokat megismerni annyi, mint azok formáit megismerni, amelyek alapján az elnevezésüket kapták, akkor a fajták a formák alkotó elvei is. S úgy látszik, hogy azok is néhányan, akik az Egyet, a Létet vagy a Nagyt és Ki-

csit tartják a dolgok elemeinek, e tényezőket fajták gyanánt használják.²

De egyszerre kétféle módon nem lehet értelmezni az elveket. A szubstancia fogalma ugyanis csak egy: a fajfogalom segítségével történő meghatározás pedig más, mint amely a dolog benső alkotó elemeit jelöli meg.

S ha a fajták még annyira elvek is, vajjon az egyedekről állított legelső vagy legutolsó fajtákat³ kell-e elveknek tartanunk? Mert efelől is kétségek támadhatnak bennünk.

Ha ugyanis úgy gondolkodunk, hogy mindig inkább tekinthető elvnek az, ami általános, akkor világos, hogy a legmagasabb fajták az elvek, mert ezek mindenről állíthatók. Tehát annyi elvük lesz a létezőknek, ahány a legmagasabb fajta, s így a lét és az egység lesznek elvek és szubstanciák; ugyanis ezek lehetnek minden létezőnek első sorban az állítmányai. De sem az egység, sem a lét nem lehetnek a létezők fajtái. Mert minden fajta különbségének is „lennie” kell, meg „egynek” is kell lennie; azonban sem a nem fajtáit, sem a nemet fajtái nélkül nem lehet állítani a sajátos különbségekkel kapcsolatban, s ebből következik, hogy ha az egység és a létező nemek, akkor nem lehet semmiféle különbség se *egy*, se *létező*. Ha pedig az egység és a létező nem genusok, akkor nem is elvek, ha egyszer az elvek a genusok. Továbbá e feltevés szerint a közbülső osztályok is, különbségeikkel együtt genusok lennének, le egészen az egyedekig.⁴ Már pedig ezek közül némelyek annak látszanak, mások meg nem. Ehhez jön még, hogy így inkább a differenciák lennének principiumok, mint a genusok. Ha pedig ezek a principiumok, akkor — hogy úgy mondjam — végtelen sok principium lesz, különösen ha az ember az első genust principiummá teszi.

S ha másfelől az egység inkább principiumszerű, egy azonban az oszthatatlan, oszthatatlan pedig minden vagy a mennyisége vagy a fajtája szerint, s e kettő közül a faj szerint oszthatatlan az előbbi, a genusok fajtákra oszthatók lévén, akkor leginkább egység az, ami az egyedekről legvégsőül állítható. Mert az „ember” nem genusfogalma az egyes embereknek. Továbbá azoknál a dolgoknál, amelyek-

ben van korábbi és későbbi, az ezek fölött álló általános nem lehet valami rajtuk kívül lévő. Ha pl. az első szám a kettő,⁵ akkor ez nem lehet szám a számok speciesein kívül; s épp így nem lehet alak sem az alakok speciesein kívül. Ha pedig ezeknél nincsenek genusok a specieseken kívül, akkor aligha lesznek másoknál feltalálhatók, mert úgy látszik, hogy leginkább ezeknél vannak genusok. Az individuumokban azonban nincsen korábbi és későbbi. Továbbá, ahol van jobb és rosszabb, illetve magasabb és alacsonyabb, ott mindig a jobb a magasabb, a korábbi, tehát ezekben a dolgokban sincsenek genusok.

Ezek alapján tehát úgy látszik, hogy azok, amik az individuumokról állíthatók, inkább principiumok, mint a genusok. Viszont nem könnyű megmondani, hogyan tarthatjuk ezeket principiumoknak. A principiumnak ugyanis és az oknak ama dolgokon kívül kell lenni, amelyeknek principiuma és azoktól elválaszthatónak. Azonban mi alapon vehetnők azt fel, hogy ilyesvalami az egyes dolgok mellett még létezik, ha nem azért, mert az általában és mindenről állítható? Ha pedig ez az alap, akkor mennél általánosabb valami, annál inkább elvnek kell tételezni. S így a legelső genusok volnának elvek.

NEGYEDIK FEJEZET.

Ezekhez csatlakozik aztán az a nehézség, mely valamennyi közt a legnagyobb, s amit egyáltalában lehetetlen megkerülni. Róla kell most szólanunk. Ha ugyanis az egyedeken kívül semmi sem létezik, az egyedek száma pedig végtelen, hogyan lehetséges e végtelen számú létezőről tudományt alkotni? Hiszen mi mindent csak annyiban ismerünk meg, amennyiben valami egy és önmagával azonos, illetve amennyiben valami általános van benne.¹ Ha pedig ez szükségszerű, s így az egyes dolgok mellett is kell még valaminek lennie, akkor az egyes dolgok mellett az univerzáléknak kell lenniök, még pedig vagy az utolsó vagy az első univerzáléknak. Hogy azonban ez lehetetlen, azt épp az imént fejtettük ki.

Továbbá: ha általában kell lennie valaminek azon a konkrét dologon túl, amiben az anyagot egy állítmány meghatározza, vajjon minden dolog mellett van-e még valami, vagy némelyek mellett van, némelyek mellett meg nincs, vagy egyetlen egy mellett sincs?² Ha pedig semmi sincs az egyes dolgokon kívül, akkor semmi sem volna az értelemmel megismerhető, mert minden csak érzékelhető lenne és nem volna tudomány, ha csak az érzéki észrevételt tudománynak nem tartanók. Továbbá: nem volna semmi örökkévaló és mozdulatlan, mert az érzéki valók mind mulandók és mozgásban lévők. Ha pedig nem volna valami örökkévaló, nem lehetne keletkezés (genesis) sem. A keletkezéshez ugyanis kell valami, ami keletkezik és valami, amiBŐL keletkezik, s itt az utolsó tagnak nem szabad kezdetének lennie, ha egyrészt valahol meg kell állanunk és ha igaz, hogy a nemlétezőből nem lesz semmi. Továbbá, ahol van keletkezés és mozgás, ott kell lenni határnak is, mert egy mozgás sem végtelen, hanem valamennyinek van célja, s másfelől annak e keletkezési folyamatáról nem is beszélhetünk, aminek a létrejötte lehetetlen; ami pedig keletkezett, annak lennie is kell attól kezdve, hogy keletkezett. S azután ha az anyag van azon az alapon, hogy nem keletkezett, sokkal több joggal fel kell tételeznünk, hogy van a valóság, amivé az anyag fejlődik. Mert ha se ez nem volna, se az, akkor egyáltalában semmi sem volna. Ha pedig ez lehetetlenség, akkor szükségképen kell még lennie valaminek a konkrét valón kívül: az alaknak és a formának.

Viszont ha ezt a feltevést a magamévá teszem, az a további kétség merül fel, hogy mely dolgokra nézve kell ezt feltennem és melyekre nézve nem? Mert nyilvánvaló, hogy valamennyi konkrét valóról nem állítható. Nem fogjuk azt állíthatni, hogy van még valami ház az egyes házakon kívül. S aztán minden egyes dolognak, pl. minden embernek a szubstanciája egyetlen egy-e? Nem valószínű, mert aminek a szubstanciája egy, az maga is egy. Tehát a szubstanciáknak soknak és különbözőeknek kell lenniök? Ez sem észszerű feltevés. És hogyan fejlődik az anyag az egyes dol-

gokká, s a konkrét dolog³ hogyan foglalja magában mind a kettőt?

Az alkotó elvekre nézve még a következő kétség is föltámadhat az emberben. Ha az elvek fajtájuk szerint képeznek egységet, akkor szám szerint semmi sem lesz egy még maga az egy és a létező sem. S hogy lehetséges akkor a tudás, ha nincs valami egy, ami a többi egyes dolog fölé emelkedik?

Ha pedig az elvek szám szerint való egységek és mindegyik elv egy, s nincs mindegyik dolognak külön elve, mint az érzéki dolgoknál, — amint pl. egy bizonyos fajta szerint azonos szótagnál az elvek is fajta szerint ugyanazok: de szám szerint mások, — ha tehát a létező dolgok elvei nem így, hanem számuk szerint egyek, akkor csak az elemek létezhetnek. Mert a szám szerint való egy és az egyedi dolog ugyanazt jelenti, hiszen azt mondjuk egyednek, ami szám szerint egy, általánosnak pedig, ami mindezekre az egyedekre érvényes. A mi esetünkre alkalmazva tehát egészen úgy, mintha a hangelemek szám szerint meghatározottak volnának: akkor csak annyi betűnek kellene lenni, ahány elem van, mert hiszen így ugyanazok az elemek nem fordulhatnak elő kétszer vagy többször. 1000a

Egy cseppet sem kisebb nehézséget úgy a mostani, mint a régebbi gondolkodók egyaránt figyelmen kívül hagytak, t. i., hogy ugyanazok-e a mulandó és az örökkévaló dolgok elvei vagy mások? Mert ha ugyanazok, hogyan lehetnek azok mulandók, ezek meg örökkévalók, s mi ennek az oka?

A Hesiodos köréhez tartozó költők és az u. n. theológusok, e mythologizáló filozófusok, mind csak azzal törődtek, hogy a maguk képzetköre számára találjanak valami kielégítő megoldást, de azzal, ami bennünket foglalkoztat, nem törődtek. Isteneknek tették meg az alkotó elveket és istenektől származtatták őket, s azt mondják, hogy halandóvá az lett, ami nem ízlelt nektárt és ambróziát. Bizonyosan ismerték tehát eme nevek jelentését, de azzal, amit az elvek alkalmazásáról tanítanak, már túlmennek a mi fel fogásunk körén. Ha ugyanis a lények a gyönyör kedvéért

nyúlnak a nektár és ambrózia után, akkor ezek nem lehetnek létüknek az okai, — ha pedig a létel kedvéért érintik, hogyan lehetnek örökkévalók, ha szükségük van eledelre?

De nem érdemes komolyan kutatni az ilyen mythikus elmélkedések értelmét. Azoktól azonban, akik tanításaikra bizonyítékokat hoznak föl, meg kell kérdeznünk, hogy ha egyszer a dolgok ugyanazokra az elvekre mennek vissza, miért van, hogy természetük szerint egy részük örökkévaló, más részük meg múlandó. Minthogy azonban erre sem okot nem hoznak föl, sem nem valószínű, hogy így van a dolog, nyilvánvaló, hogy az örökkévaló és a múlandó dolgoknak nem ugyanazok az alkotó elveik és okaik. S még Empedokles is, akiről pedig az ember azt hinné, hogy a legkövetkeztesebb önmagához, beleesik ebbe a tévedésbe. Ő ugyanis egy meghatározott elvet, a gyűlöletet tartja az elmúlás okának, de azt kell hinnünk, hogy ez ugyanolyan jól mindennek a létrehozó elve is lehet, kivéve az Egyet: mert az istent kivéve¹ minden a gyűlöletből ered. Azt mondja ugyanis Empedokles:

Igy lett mind, ami volt, ami van, s leszen egykor,
ezentúl,

Magzanak ilyen módon a fák, a férfiak és nők,
A vadak és madarak, halak is mind, vízi lakósok
S még az ős istenek is¹

1000b De ettől eltekintve is világos a dolog. Mert ha a viszály nem volna benn a dolgokban, akkor minden együtt volna, mint ő mondja. Mikor ugyanis a dolgok egybetömörülnek, akkor „a viszály kívül helyezkedik el”. Ebből következik aztán nála, hogy a legboldogabb isten kevesebbet tud, mint más, mert nem ismer minden elemet. Hiszen nincsen benne gyűlölet; már pedig csak hasonló ismer meg hasonlót. Azt mondja ugyanis:

Földet a föld által látjuk meg, vízzel a vizet,
Léggel az égi leget, s a falánk tüzet is csak tűzzel,

¹ Sebestyén Károly fordítása (az utolsó soron változtattam!) v. ö. *A görög gondolkodás kezdetei* FIT, 14 Bp. 1898. 141. lapon. — Diels *Fragm.*⁴ Empedokles, fr. 21. (Fordító jegyzete.)

És a szerelmet a szerelemmel, a vést a vizzályal.¹

De hogy visszatérjünk oda, ahonnan elindultunk, világos ebből, hogy szerinte a vizzály épp úgy lehet a létnek, mint az elmúlásnak oka. S épp így a barátság nemcsak a létnek oka, mert mikor a dolgokat egybe tömöríti, másokat viszont elpusztít. S magának a változásnak okát különben nem is jelöli meg, hanem ezt mint a dolog természetét állítja elének.

Am a midőn kiütött a vizzály amaz égi tagokban,

És hogy idője elérkeze, ő juta el hatalomra,

Mert hisz váltakozón rájut, törvény vagyon erre.²

Empedokles szerint tehát a változás szükségszerű, de a szükségességnek semmiféle okát sem tárja föl. S mégis ő az egyedüli, aki legalább ennyire következetes; mert a dolgok között nem különböztet meg mulandókat és örökkévalókat, hanem az elemek kivételével mindent mulandónak tart. A mi mostani kérdésünk pedig arra irányul, hogy ha a dolgok ugyanazon elvekből vannak, miért van az mégis, hogy egyrészük mulandó, más részük pedig nem.

Ennyi elég arról, hogy a kettőnek nem lehetnek ugyanazok az elvei. Ha azonban az elvek különbözők, akkor egyik nehézség az lesz, hogy vajjon a mulandók elvei maguk is mulandók-e vagy örökkévalók? Mert ha mulandók, akkor világos, hogy nekik is valamikből származniuk kell: mert az elmúlás következtében minden abba tér vissza, amiből származott. S ebből az következik, hogy az elveknek kell, hogy más korábbi elveik legyenek — ez pedig lehetetlen, akár megállunk valahol, akár tovább megyünk a végtelenbe. De hát hogyan jönnek létre a mulandó dolgok, ha elveszük alóluk az elveket? Ha pedig az elvek örökkévalók, miért van, hogy az egyik örökkévalóból mulandó, a másikból meg örökkévaló származik? Ez a feltevés nem valószínű, sőt vagy lehetetlen vagy pedig sok bizonyításra szorul. De nem is jutott eszébe egy filozófusnak sem, hogy

¹ Sebestyén K. ford. i. m. 152. lapon. Diels frg. 109.

² Sebestyén K. ford. i. m. 143. lapon. — Diels frg. 30.

1001a különböző elveket állítson fel, hanem valamennyi dolog számára ugyanazon elveket tételezik, csakhogly elsiklanak az imént érintett kérdés fölött, s úgy veszik a dolgot, mintha valami csekélység volna.

De különösen nehéz és az igazság megismerése szempontjából legszükségesebb annak a kérdésnek megvizsgálása, hogy a lét és az egység a létező dolgok szubstanciái-e, azaz hogy mindegyikük nem valami más „egység”, illetőleg „lét”-e, vagy azt kell-e inkább kérdeznünk, hogy micsoda a lét és micsoda az egység, mintha valami más lényeg volna a szubstratumuk. Némelyek ugyanis azt hiszik, hogy a dolog természete szerint amúgy, mások meg, hogy emígy van a dolog. Platon és a pythagoreusok pl. abban a véleményben vannak, hogy a lét és az egység nem valami tőlük különböző lényeg állítmányai, hanem éppen ez maga a lényegük, mivel maga a lényeg a létben és az egységben áll. Más nézetben vannak az u. n. természetvizsgálók. Így pl. Empedokles az egységet valami ismertebbre visszavezetve mondja meg, hogy micsoda az egy; ugyanis úgy lát-szik, hogy ő a barátságot tartja annak, mert mindenben ez az egységnek az oka. Mások viszont a tüzet, ismét mások a levegőt mondják az egynek és a létezőnek, mert ebből vannak és lettek a létező dolgok. Hasonlóan vélekednek azok, akik az elemeket többnek tartják. Ők ugyanis szükségképen oly sokszorosnak mondják az egységet és a létet, ahány elvet tételeznek.

Ha pedig az ember nem tartja az egységet és a létet valami szubstanciának, ebből az következik, hogy akkor a többi általános fogalomnak sincsen szubstanciája. Az egység és a lét ugyanis a legáltalánosabb fogalmak, s ha nincsen valami magábanvaló egység és magábanvaló létező, más dolgoknál alig lehet valami létező azon túl, amik az egyes dolgok. S ha az egység nem létezik mint szubstancia, nyilvánvaló, hogy a szám sem létezhetik, mint a dolgoktól különvaló lényeg, mert a szám egységekből áll, az egység pedig lényege szerint az Egy.

Ha pedig van egy magábanvaló Egy és egy magábanvaló Létező, akkor az ő lényegük szükségképen az „egy” és a

„lét". Mert nem valami más általánost állítunk róluk, hanem éppen ezt az egységet és a létezést.

De ha van valami magábanvaló létező és magábanvaló egy, nagy nehézséget okoz az a kérdés, hogyan lehet ezeken kívül még valami más, t. i. hogyan lehetnek a létező dolgok egynél többen? Mert ami más, mint a létező, az nem létezik, s így igazat kell adnunk Parmenides bizonyításának, amelynek az az eredménye, hogy minden létező egyetlen egység, s éppen ez az egység a létező. 1001b

Mind a két feltevés azonban ugyanabba a nehézségbe torkollik: akár valóság az egy, akár nem, lehetetlen, hogy a szám valóság legyen. Abban az esetben, ha nem valóság, már fentebb kifejtettük, hogy miért lehetetlen; ha pedig valóság, akkor ugyanaz a nehézség merül föl itt, mint a létezőnél. Mert miből kell lennie a magábanvaló egy mellett még egy másik egynek? Kellene lenni egy nem-egynek is. Már pedig minden létező dolog vagy egy vagy sok, s a sok viszont maga is egységekből áll. S aztán ha a magábanvaló egy oszthatatlan, akkor Zénó axiómája szerint semmi sem léteznék. Mert ami se nem tesz nagyobbá, ha valamihez hozzáteesszük, se kisebbé, ha elvesszük, arról tagadja ő, hogy létezik, mert felteszi, hogy a létező nyilván valami nagyság; ha pedig nagyság, akkor testi is; csak ezt mondhatjuk mindenféle szempontból létezőnek. Más azonban hozzáadás által bizonyos értelemben nagyobbá tesz, bizonyos értelemben meg nem, pl. a sík és a vonal; de a pont és az egység egyáltalában nem tesz nagyobbá. Minthogy azonban Zénó egyetlenül filozofált és lehetséges, hogy van valóban valami oszthatatlan és pedig úgy, hogy ez így magában véve, akár az ő tételével szemben megvédelmezhető, — mert ha nagyobbá nem is, de többé tud tenni, — még mindig fennáll a kérdés, hogyan lehet ebből az egyből vagy több ilyenből a nagyság? Mert hasonló eset ez ahhoz, mikor valaki azt mondja, hogy a vonal pontokból áll. Mert ha feltesszük is, mint némelyek mondják, hogy a szám a magábanvaló egyből és egy másból, ami nem-egy, keletkezik, még mindig kutatnunk kell, hogy miért és hogyan van az, hogy egyszer szám, másszor meg nagyság keletkezett, ha

egyszer a nem-egy az egyenlőtlenség és állandóan ugyanaz a lényeg volt. Mert nyilvánvaló, hogy nem tudjuk megérteni, hogyan keletkezhet a kiterjedt nagyság akár az egyből és az egyenlőtlenségből, akár egy számból és az egyenlőtlenségből.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Ezzel összefügg egy másik vitás kérdés, hogy t. i. a számok, testek, síkok és pontok szubstanciák-e vagy sem?

Ha nem azok, akkor nem tudja az ember, micsoda a létező és melyek a dolgok szubstanciái. Mert úgy látszik, hogy a változó tulajdonságok, a mozgások, a viszonymeghatározások, a helyzetek és a viszonyfogalmak nem jelölik meg valamely dolognak a szubstanciáját. Ugyanis valamennyien valami alanynak az állítmányai, s nem alanyat jelentenek. Azoknál pedig, amik látszólag leginkább jelennek szubstanciát, a víznél, földnél, tűznél és levegőnél, amelyekből az összetett testek állanak, a melegségük, hidegségük és más efélék, tulajdonságok és nem szubstanciák, s csupán a test marad meg, amely ezeket hordozza, mint létező valami és mint szubstancia. Pedig a test kevésbé szubstancia, mint a felület, ez pedig mint a vonal, ez meg mint az egység és a pont; mert ezek határozzák meg a testet, s úgy látszik, feltehető, hogy ezek a test nélkül is vannak, a test azonban nem létezhet ezek nélkül. Ezért a sokaság és a régi filozófusok abban a hitben voltak, hogy a test a szubstancia és a létező, minden egyéb pedig ennek tulajdonsága, s így a testek elvei egyuttal a létező dolgoknak is elvei; későbbiek¹ azonban, akik náluk bölcsebbeknek látszottak, a számokat tételezték ilyenek gyanánt. Tehát, mint mondtuk, ha ezek nem szubstanciák, akkor egyáltalában nincs szubstancia és nincs létező, mert a járulékokat mégsem lehet létező gyanánt megjelölni.

De ha feltesszük is, hogy a hosszúságok és a pontok inkább szubstanciák, mint a testek, még mindig nem látjuk, miféle testeken kell ezeknek lenniök, — érzékieken nem lehetnek, — akkor egyáltalában nem volna semmiféle szubstancia. Továbbá mindez nyilvánvalóan nem egyéb,

mint a test felosztása a szélesség, mélység és hosszúság szerint. S aztán egy testben tetszés szerint megtalálhatunk minden geometriai alakot vagy egyet se. Ha pl. a kőben nincs benne Hermes szobra, akkor a kockában sincs benn a kocka fele, mint határozott idom. Tehát nincs benne semmi felület sem, mert ha mindenféle alak benne volna, akkor az is meglenne benne, amelyik a megfelelő idom felét határolja el. Ugyanez áll a vonalról, a pontról és az egységről is. Ha tehát általában a test szubstancia, s nála még inkább az itt említett dolgok, s ha ezek nem szubstanciák, akkor elhomályosul előttünk, hogy mi a létező, és mi a dolgok szubstanciája. Ezekhez az itt érintett kérdésekhez jönnek aztán még a keletkezésre és elmúlásra vonatkozó értelmetlen következmények. A szubstancia ugyanis, ha előbb nem volt és most van, vagy ha előbb volt és később nincs, akkor úgy látszik, hogy a keletkezés és elmúlás során szenvedik ezeket a változásokat. A pontokról, vonalakról és felületekről pedig nem tehető fel, hogy keletkeznek és elmúlnak, noha egyszer vannak, másszor meg nincsenek. Ha 1002b ugyanis két test érintkezik vagy elválik, az érintkezéskor az elhatároló sík egy lesz, az elválás után pedig kettő. Így ez a sík nincsen, ha a testek együtt vannak, s van, ha különválnak. Az egyik esetben elmúlt tehát, ami előbb volt, s a másikban lett, ami addig nem volt. Mert hiszen nem az osztthatatlan pont szakadt kétfelé. S ha keletkeznek és elmúlnak, valamiből keletkeznek.

Ugyanígy vagyunk az időbeli jelennel is. Erről sem tehető fel, hogy keletkezik és elmúlik, mégis mindig másnak tűnik fel, anélkül, hogy szubstancia volna. S nyilvánvalóan ugyanez áll a pontokról, vonalakról és felületekről is. Itt is ugyanaz a viszony állapítható meg: valamennyien vagy határok vagy metszetek.

HATODIK FEJEZET.

Általában föl lehetne vetni a kérdést, hogy miért kell még valami egyebet is keresnünk az érzékelhető és a közbülső valókon kívül, nevezetesen azokat, amiket mi platonikusok ideáknak nevezünk.

Ez talán azért történik, hogy a matematika tárgyai az érzéki tárgytól másban különböznek ugyan, de abban nem, hogy sok hasonló van belőlük. Így aztán ezek elvei nem határozhatók meg szám szerint, mint ahogyan az érzékelhető betűk elveit sem a szám, hanem a faj alapján határoztuk meg; hacsak nem egy meghatározott szótagnak vagy egy meghatározott hangnak az elvét veszi az ember, mert ezeknek persze lesznek számmal meghatározott elvei is; s hasonló az eset a közbülsőknél is, mert itt is végtelen sok a hasonló; szóval, ha az érzékelhető és a matematikai tárgyakon kívül nem volnának még más olyasféle tárgyak, amilyeneknek némelyek az ideákat mondják, akkor nem lenne szám és faj szerint egyaránt egységes valóság, hanem csak faj szerint határok közé szoríthatók. Ha ebben a meggondolásban van kényszerítő erő, akkor miatta az ideák lételének a tételezése is szükséges. Mert ha az ideatan hívei nem helyesen fejtik is ki a maguk felfogását, mégis ez az, amit akarnak, s kénytelenek ezeket a tételeket vallani, hogy t. i. minden egyes idea: valóság, nem pedig valami járulék.

Hogy azonban szükségképen milyen lehetetlenségek merülnek föl, ha elfogadjuk az ideák létezését és hogy az elvek szám és nem faj szerint való egységet alkotnak, azt már fentebb¹ kifejtettük.

1003a Szoros összefüggésben van ezzel az a kérdés, hogy az elemek lehetőség szerint léteznek-e vagy valami más módon? Mert ha más módon, akkor kell valami másnak is lenni, ami korábbi, mint az elvek. Mert a lehetőség korábbi, mint ama másik ok, míg az egyáltalában nem szükséges, hogy minden, ami lehetséges, ama másik módon is létezzék. Ha pedig az elemek lehetőség szerint léteznek, akkor feltehető, hogy valósággal semmi sem létezik, mert lehetőség szerint van az is, ami még egyáltalában nem valóságos; mert csak az keletkezhet, ami még nincs meg, viszont semmi olyan nem keletkezhet, aminek a létezése lehetetlen volna.

Ezeket a nehézségeket kell tehát megfontolni az el-

vekre nézve, továbbá még azt, hogy általánosak-e vagy az egyes dolgok módjára vannak? Mert ha általánosak, akkor nem lehetnek szubstanciák; az általános ugyanis soha sem jelent valami meghatározott valót, hanem mindig valami tulajdonságot, a szubstancia pedig meghatározott konkrét való. Ha pedig a közös állítmányul szolgáló általános egy meghatározott konkrét valót jelent és ezt az egyet kiemelheti, akkor Sokrates sok lényt zár magába, mert ő ön maga is, meg ember is, meg élő lény is, ha mindezek külön-külön is egy meghatározott konkrét valót és individuumot jelentenek.

Ha tehát az elvek általánosak, akkor ezek a következmények állanak be; ha pedig nem általánosak, hanem individuálisak, akkor nem lehetnek a tudomány tárgyai. Mert a tudomány mindenben az általánossal foglalkozik. S így ezeknél az elveknél más korábbi elveknek kellene lenniök, t. i. azoknak, amik róluk általános állítmányként elmondhatók, ha egyáltalában van az elveknek tudományuk.

NEGYEDIK KÖNYV. (I)

ELSŐ FEJEZET.

Van egy tudomány, mely a létezőt, mint létezőt vizsgálja és vele mindazt, ami a létezőt önmagában és önmagáért megilleti. Ez egyetlen részleteket vizsgáló u. n. szaktudománnyal sem azonos. Mert egyetlen szaktudomány sem vizsgálja a létezőt általában mint létezőt, hanem kiszakítja a létező egy részét és az ezt illető járulékos tulajdonságokat kutatja.¹ Így tesznek pl. a matematikai tudományok. Minthogy azonban mi az elveket és a legvégső okokat keressük, nyilvánvaló, hogy ezeknek valami önmagában és önmagáért való lényegiség elveinek és okainak kell lenniök. Ha tehát azok a kutatók, akik a létező dolgok elemeit keresték, épp úgy, mint mi, ezeket az elveket keresték, akkor szükséges, hogy az ő elemeik is a létezőhöz ne járulékos módon tartozzanak hozzá, hanem mint általában létezőhöz. Ezért nekünk is a létezőnek mint tisztán létezőnek kell az első okait megragadnunk.

MÁSODIK FEJEZET.

A létezőről több értelemben szokás ugyan beszélni, de vele mindig egy és ugyanarra a lényegiségre gondolunk s nem csupán hasonló nevet használunk; hanem mint mikor valamit egészségesnek mondunk, azt mindig az egészségre gondolva tesszük, vagy azért, mert megtartja az egészséget, vagy mert ezt hozza létre, vagy azért, mert jele az egészségnek, vagy mert annak hordozójává tud lenni, — s ahogy valamit gyógyítónak a gyógyítás tudományával való vonatkozásában mondunk, amennyi-

ben t. i. vagy birtokában van ennek a tudománynak, vagy alkalmas eszköz a gyógyításra, vagy ennek a tudománynak a műve, — s ahogy hasonló elnevezésre még sok példát tudnánk felhozni, — épp úgy, noha sokféleképpen beszélünk a létezőről, mindezt egyugyanazon elvre vonatkoztatva mondjuk.¹ Az egyik dolgot ugyanis azért mondjuk létezőnek, mert szubstancia, a másikat, mert szubstanciának tulajdonsága, a harmadikat, mert a szubstanciához vezető út, s mert pusztulása vagy szubstanciának a pusztulása vagy hiánya vagy minősége vagy alkotó vagy létrehozó elve rejlik benne; akár a valóságnak, akár a valósággal kapcsolatba hozott dolgoknak; vagy éppen ezek valamelyikének, illetőleg a valóságnak a tagadása. Ezért mondjuk aztán, hogy ami nem létezik, az is létezik, mint nemlétező.² S ahogy minden „egészséges“-ről egy tudomány szól, így van ez a többiekkel is. Mert nemcsak az tartozik egy tudomány vizsgálódási körébe, amit egy tárgyon lehet feltalálni, hanem az is, amit egy ugyanazon lényegiségre vonatkozólag lehet <több tárggyal kapcsolatban> elmondani; bizonyos értelemben ugyanis ezt is egy tárgynak foghatjuk fel. Nyilvánvaló tehát, hogy a létező dolgokat is mint létezőket, *egyugyanaz* a tudomány teheti vizsgálat tárgyává.

De a tudomány tárgya mindenütt főleg az első, amelytől a többi dolog függ és amelyről a nevét kapja. Ha tehát ez a tárgy a szubstancia, akkor a filozófusnak a szubstanciák elveit és okait kell megismernie.

S ahogy a lét minden fajtája számára egy érzékiségünk van, úgy egy a róla szóló tudomány is. Így pl. az egy nyelvtan vizsgálja az összes hangokat. Éppen ezért a tulajdonképeni létező valamennyi fajtájának kutatása egyetlen, egynemű tudomány körébe tartozik, — míg az egyes fajták kutatása már (külön) az egyes fajták tudományának a dolga.

Ha tehát a Létező és az Egy, egy és ugyanaz a lényegiség, amennyiben épp úgy együtt járnak, mint az elv és az ok, csak hogy nem egy fogalommal fejezzük ki őket,³ — de nem árt, ha eggyé tesszük őket, sőt használni; mert ugyanazt jelenteli az „egy ember“, és a „létező ember“ meg az „ember“

s a kifejezésben való bővítés: „ő egy ember” és „ő ember” az értelmén semmit sem változtat; s nyilvánvaló, hogy az „ember” és a „létező” a keletkezésben és az elmulásban sem válnak el egymástól és ugyanígy áll a dolog az „egy”-gyel kapcsolatban is, — ha tehát — mondom — így áll a dolog, akkor beláthatjuk, hogy a toldás itt ugyanazt jelenti és az Egy nem más, mint a Létező. Továbbá minden létező dolog szubstanciája egy és pedig nem járulékos módon, s ugyancsak létező is, szintén nem járulékos módon.

Ahány fajtája van tehát az Egynek, ugyanannyi van a Létezőnek is, s ezek tekintetében a mibenlét vizsgálata ugyanazon egynemű tudomány körébe tartozik: t. i. az azonosra, a hasonlóra s egyéb ilyen dologra, illetőleg az ezekkel ellentétesekre gondolok. Csaknem valamennyi ellentét, 1004a erre, t. i. az egységnek az elvére vezethető vissza, mint erről az ellentéteket bemutató munkánkban⁴ részletesen szözlöttünk. S a filozófiának annyi része van, ahány fajtájú a szubstancia, úgy, hogy közöttük az egyiknek elsőnek, a többinek meg hozzája csatlakozó tudománynak kell lennie. Mert a Létezőnek és az Egynek vannak eredetileg fajai, s a tudományok ezekhez alkalmazkodnak. A filozófusról tehát olyan értelemben beszélhetünk, mint a matematikusokról; a matematikának is vannak ugyanis részei, — van tehát benne első, második és így tovább sorban következő matematikai tudomány.

Mivel tehát egy tudomány feladata az ellenkező fogalmak vizsgálata, az egységgel pedig a sokság ellenkezik, — a tagadás és a hiány pedig azért tartozik egy tudomány körébe, mert mindkét módon az Egyet vizsgáljuk, amire a tagadás vagy a hiány vonatkozik, t. i. vagy egyszerűen azt mondjuk, hogy valami nem áll fenn, vagy csak bizonyos fajra nézve tagadjuk a fennállást. Az előbbi esetben azon kívül, ami a tagadásban bennfoglaltatik, az „egy”-hez hozzájárul a különbségtevés, (mert a tagadás nem egyéb, mint az illető dolog távolléte; a hiány esetében ellenben bizonyos, alapul szolgáló természetiség is van, amelyre nézve a hiányt kijelentjük). Az egységgel pedig a sokság ellenkezik s így az előbb említett tárgyak ellenkezői-

nek: a másnak, a különbözőnek, az egyenlőtlennek és mindannak, amiket e fogalmakra és a sokságra meg az egységre nézve lehet állítani, a megismerése az említett tudomány feladatai közé tartozik. Ide sorozzuk még az ellentétet is: az ellentét ugyanis különbség, a különbség pedig egy más-mibenlét.

Amint tehát az Egyet több jelentésben használjuk, ezeket a fogalmakat is több jelentésben fogjuk használni, de mindezeknek a megismerése egy tudománynak a feladata. Mert nem akkor tartozik valami más tudományok körébe, ha több jelentésben beszélnek róla, hanem akkor, ha a fogalmak sem nem egy dologra vonatkoznak, sem nem egy dologhoz vannak viszonyítva. Mivel pedig mindent az elsőre vonatkoztatunk, pl. mindent, amit egynek mondunk, az első egyre, azt kell mondanunk, hogy ez így van az azonossal, a mással és az ellentétes fogalmakkal is. Különbséget kell tehát tenni, hogy mindegyik fogalmat milyen értelemben használják, s aztán minden jelentést az elsővel kell viszonyba hozni, hogy milyen viszonyban áll ezzel. Mert az egyik esetben azért használjuk az illető megjelölést, mert valami a szóban forgó fogalmat bírja, a másikban meg, hogy okozza, a harmadikban meg valami más hasonló vonatkozás miatt.

Nyilvánvaló tehát, mint fentebb a nehézségek tárgyalásánál is említettük, hogy egy tudomány feladata ezeknek a határozmányoknak, valamint a szubstanciának megértése. Hiszen ez volt az egyik előbb fölvetett probléma! S a filozófus jellemvonása, hogy minden tárgyról képes tudományosan vizsgálódni. Mert ha nem a filozófus, hát ki 1004b oldana meg olyan kérdéseket, hogy vajjon Sokrates és az ülő Sokrates egyugyanaz-e, s hogy az, ami az egynek ellentéte, újra egy-e és hogy micsoda az „ellentétes” és hogy hányféle értelemben lehet arról beszélni? S vannak még más hasonló ilyen kérdések. Mivel pedig mindama dolgok a tulajdonképeni egynek és a tulajdonképeni létezőnek önmagukban véve határozmányai, nem pedig szám-, vonal-, vagy tűz — mívoltukban, — természetes, hogy ama tudománynak a feladata nemcsak annak a megismerése, hogy

valami micsoda, hanem az is, hogy mik a velejárói. S akik ide vonatkozó vizsgálatokat végeztek, nem abban hibáztak, hogy filozofáltak olyan tárgyakról, amik nem tartoznak a filozófia körébe, hanem, hogy semmit se tudtak a szubstanciáról, ami pedig mindig előbbrevaló (elsődleges fogalom). Mert ahogy a számnak azért mert szám, vannak különös tulajdonságai, amilyenek a páratlanság meg a párosság, az arányosság meg az egyenlőség, a nagyobb — vagy kisebb — volta, amelyek a számokat önmagukban is meg egymáshoz való viszonyukban is megilletik, — s ahogyan a testnek is, a mozgónak és a mozdulatlannak, a könnyűnek és a nehéznek, vannak más különös tulajdonságai, épp úgy vannak a létezőnek is mint létezőt megillető különös tulajdonságai, s éppen ezek azok, amelyekről az igazságot kideríteni a filozófus kötelessége.

Meglátszik ez abból is, hogy a dialektikusok és a szofisták egyaránt a filozófus orcáját öltik magukra; a szofisztika ugyanis csak látszat-bölcsesség, a dialektikusok pedig mindenről vitatkoznak. Ami pedig valamennyiöknek közös tárgyük, az a létező. S bizonyos, hogy azért vitatkoznak erről, mert ez a filozófiának sajátos tárgya. Mert a szofisztika és a dialektika a filozófiával közös tárgy körül forgolódnak, csak hogy a filozófiát távol tartja az egyiktől megismerésének a módja, a másiktól pedig választott élet-felfogása.⁵ A dialektika ugyanis csak kísérletezik ott, ahol a filozófia megismer, a szofisztika pedig nem igazi, hanem csak álbölcsesség.

Továbbá az ellentétek párhuzamos sorainak egyike: hiány, s nem minden ellentét a létezőre és a nemlétezőre, az egyre és a sokra vezethető vissza; pl. az egy oldalán ott van a nyugvás, a sok oldalán pedig a mozgás. S csaknem valamennyi filozófus megegyezik abban, hogy a létező dolgok és a szubstancia ellentétekből állanak, mert hiszen mindnyájan ellentétes elveket vesznek föl: némelyek a páratlant és a párost, mások a meleget és a hideget, ismét mások a határt és a határtalant, illetve a barátságot és a viszályt. De úgy látszik, hogy minden egyéb ellentét is visszavezethető az egyre és a sokra, s ezt a visszavezetést

mi most fel is tételezzük; az elvek, és pedig azok is, melyeket más gondolkodók állítottak fel, teljesen eme két fajta: az *egy* és *sok* alá esnek.

S ebből is kiviláglik, hogy *egy* egységes tudomány feladata a létezőnek mint létezőnek kutatása. Mert minden vagy ellentétes, vagy ellentétekből áll; az ellentétek alkotó elvei pedig az *egy* és a *sok*. Ezek pedig *egy* egységes tudomány tárgyai, akár *egy* értelemben van szó róluk, akár nem, sőt az utóbbi talán jobban megfelel az igazságnak. De ha az egyről több értelemben van szó, akkor is mindezeket a jelentéseket a legelső elvre vonatkoztatjuk, s ugyanez áll e jelentések ellentéteiről is. S ezért, ha a létező és az *egy* nem is általános és nem is mindenben azonos és nem is különvaló lényeg, amint hogy nem is az, az egyik mégis *egy*, mert a végső egyre vonatkoztatjuk, a másik pedig mert sor szerint belőle következik. Ezért nem is a geometrikusra tartozik annak a kutatása, hogy micsoda az ellentét meg a tökéletes, az *egy* meg a létező és az azonos meg a különböző, legfeljebb feltételezés formájában.

Világos tehát, hogy *egy* egységes tudomány feladata a létezőnek mint létezőnek vizsgálata és vele mindannak, ami azt mint létezőt megilleti. S világos az is, hogy e tudománynak nemcsak a szubstanciák tárgyai, hanem az is, ami velük inhaerens: tehát a már említetteken túl az eredeti és a származék, a nem és a faj, az egész és a rész, és más ilyen fogalmak.

HARMADIK FEJEZET.

Meg kell még magyaráznunk, hogy az u. n. matematikai axiómákról és a szubstanciáról egy ugyanaz a tudomány szól-e vagy két különböző. Nyilvánvaló, hogy egy-ugyanaz és pedig a filozófus tudománya van hivatva az axiómákról is vizsgáldni. Mert ezek az axiómák minden létezőre érvényesek, nem csupán csak egy bizonyos, a többiektől elkülönített fajtára. S mindenki használja is őket, mert a létezőről mint létezőről érvényesek, és min-

den fajta a létezőnek fajtája. De mindig csak addig használjuk őket, ameddig szükségünk van rájuk, azaz: ameddig terjed az a fajta, amelyre tudományos vizsgálódásunk kiterjed. Mivel pedig világos, hogy az axiómák minden létezőben mint ilyenben vannak meg, mert hiszen a dolgoknak a létezés a közös vonásuk, tudományos vizsgálatuk is annak feladata, aki a létezőt mint létezőt megismerni tartja kötelességének. Ezért van aztán, hogy aki szaktudományban vizsgálódik nem vállalkozik rá, hogy arra nézve nyilatkozzék vajjon az axiómák igazak-e vagy sem, se a geometrikus, se az aritmetikus, — legfeljebb néhány fizikus, ami azonban könnyen megmagyarázható: egyedül ők hittek magukról, hogy az egész természetnek és a létezőnek vizsgálói. De mert van még a természettudománynál magasabb rendű tudomány is, — hiszen a természet a létezőnek csupán egyik fajtája, — az axiómák vizsgálata annak kutatásai körébe tartozik, aki az általánosról és az első szubstanciáról vizsgálódik. E szerint tehát bölcsesség, tudás 1005b ugyan a természettudomány is, de nem az első. S valahányszor egyesek az axiómák igazságáról s arról próbálnak nyilatkozni, hogy mikép kell őket értelmezni, ezt csupán azért teszik, mert nem tanultak logikát. Aki ugyanis részutatásokkal foglalkozik, annak ezeket már előzetesen meg kell tanulnia és nem akkor kell utánuk érdeklődnie, mikor már benne van a szaktudomány vizsgálódásaiban.

Világos tehát, hogy a logikai alapelvekről való vizsgálódás is a filozófusnak és annak a tiszte, aki minden létezését annak benső természete szerint tesz kutatás tárgyává. Aki valamiben szakember, annak illik, hogy szaktudománya tárgyára nézve a legbizonyosabb elveket tudja megjelölni; így tehát annak, aki a létező dolgokat a létezésükben legjobban ismeri, mindennél biztosabb alapelveket kell a létezőre nézve megjelölnie. Ilyen ember pedig a filozófus. S a legbizonyosabb elv az, amelyben lehetetlen a tévedés. Az ilyen elvnek szükségképen a legkönnyebben megismerhetőnek is kell lennie, — mert kiki abban téved, amit nem ismer —, és feltétlennek. Mert az az elv, amelyet már bensőleg mindenkinek bírnia kell, mikor a létező dolgok-

ról tud valamit, nem lehet előfeltevés. Amit pedig már szükségképen ismernie kell annak, aki valamit megismer, annak azt már eleve bírnia kell. Nyilvánvaló tehát, hogy a szóbanforgó elvnek valamennyi elv között a legbizonyosabbnak kell lennie. S ezek után meg is mondjuk, hogy melyik az: *lehetetlen, hogy egy és ugyanaz az állítmány egy és ugyanazon alanyhoz egyszerre és ugyanazon vonatkozásban* — s hogy a logikai ellenvetéseket kikerüljük, tételezzük fel, hogy a többi szükséges határozmányokat is megjelöljük itt, — *hozzá is tartozhassák, meg ne is*. Ez a legbizonyosabb alapelv, mert ez hordozza magán a fent megjelölt követelményt. Lehetetlen ugyanis, hogy valaki abban a véleményben legyen, hogy ugyanaz a dolog van is, meg nincs is, mint ahogy némelyek állítása szerint ezt Hérakleitos tanította. De persze nem szükséges, hogy valaki ezt így tartsa, még ha a szavai így hangzanak is. Ha ugyanis nem tehető fel, hogy valami alanyról a vele ellentétes állítmányok érvényesek, — a szokásos közelebbi határozmányokat ehhez a tételhez is hozzáfűzöttnek tételezve föl, — s ha az ellenmondásban két ellentétes vélemény áll egymással szemben, akkor nyilvánvaló, hogy ugyanaz a személy ugyanabban az időben ugyanarról a tárgyról nem is hiheti, hogy van is, meg nincs is. Mert aki ebben tévedne, az egy időben ugyanegy tárgyról két ellentétes nézetet vallana. Ezért mindazok, akik valamit bizonyítanak, tételüket erre a tételre, mint legvégsőre vezetik vissza. Mert a dolog természeténél fogva ez az elv az összes többi axiómáknak is alapelve.

NEGYEDIK FEJEZET.

Vannak azonban némelyek, akik — mint mondtunk — részint maguk állítják, hogy ugyanaz a dolog van is, meg nincs is, részint azt mondják, hogy lehet így gondolkodni. 1006a Ezt a felfogást sok természetvizsgálónál is megtaláljuk.¹ Mi ellenben épp az imént fejtettük ki, hogy lehetetlen valaminek ugyanazon időben lennie is, meg nem-lennie is, és éppen ezzel bizonyítottuk, hogy valamennyi közt ez a legbizonyosabb alapelv.

Vannak ugyan, akik filozófiai iskolázottságuk hiányában azt szeretnék, hogy ez is bizonyíttassék. A filozófiai iskolázottság hiánya ugyanis, ha valaki nem tudja, hogy mikre kell és mikre nem kell bizonyítékot keresni: mert hiszen egyáltalában lehetetlen mindent bizonyítani. Ez ugyanis azt jelentené, hogy a végtelenbe mennénk vissza, s akkor úgysem jöhetne létre bizonyítás. Ha pedig vannak olyan tételek, melyek számára nem kell bizonyítást keresnünk, senki sem tud egyet is mondani, amelyik jobban ilyen volna, mint a fenti alapelv.

De cáfolat formájában még a fenti állítás lehetetlenségét is be lehet bizonyítani, s ennek egyedüli feltétele, hogy az, aki kétségbe vonja a mi tételeinket, állítson valamit. Mert ha nem állít semmit, akkor nevetséges volna ellenérvet keresni azzal szemben, akinek magának sincs semmi érve, hiszen nem állít semmit sem. Az az ember, aki így tenne, amennyiben így tenne, olyan volna, mint valami növény. A cáfolást azonban megkülönböztetem a közvetlen bizonyítástól. Aki ugyanis közvetlenül bizonyít, <nem tehet mást, mint hogy> az ellene bizonyítandó tételre hivatkozik; míg ha más követi el ezt a hibát, akkor nekünk van alkalmunk cáfolni, ahelyett, hogy bizonyítanunk kellene.

Minden ilyen vita kiinduló pontja azonban nem az, hogy az ellenfelünktől követeljük, mondja meg, vajjon van-e valami vagy nincsen, — mert ez már a bizonyítandónak eleve föltevését jelenti, — hanem hogy valamit úgy magára, mint másra nézve érvényesként állítson. Ez ugyanis kikerülhetetlen, ha valaki egyáltalában mondani akar valamit. Ha nem így volna, akkor az illető sem önmagának, sem másnak nem mondana semmit se. Ha pedig ezt elfogadjuk, akkor a bizonyítás létrejöhet; lesz ugyanis valami meghatározott: Amde ezt nem várhatjuk attól, aki bizonyítani akar, hanem aki kész az ellenvetésekkel szembeszállni: bár csak cáfol valami állítást, tulajdonképp mégis helytáll a maga tételéért. S aztán, aki ennyit elismert, az azt is elismerte, hogy valami bizonyítás nélkül is lehet

igaz is, s ezért nem lehet minden egyszerre így is, meg úgy is.

Tehát először is nyilvánvalóan igaz, hogy a „létezés” vagy a „nem-létezés” kifejezés valami meghatározottat jelent, s ezért nem lehet minden egyszerre így is, meg úgy is. Épp így van a dolog, ha az „ember” szó egyet jelent, legyen az pl. „kétlábú állat”. Hogy egyet jelent, azon azt értem, hogy ha az „ember” szónak ez a jelentése, akkor mindenkinek, aki ember, meg kell felelnie ennek a jelentésnek, t. i. az ember-lételnek. Ebben nem tesz különbséget, ha valaki azt mondaná, hogy a szónak több jelentése van, feltéve, hogy azok határozott jelentések. Akkor ugyanis mindegyik jelentésre egy más kifejezést lehetne alkalmazni. Ha pl. valaki azt mondaná, hogy az „ember” szónak nem egy, hanem több a jelentése, s ezek közül csupán az egyik a „kétlábú állat” jelentés, de azonkívül van még sok másik, szám szerint meghatározott jelentése, akkor mindegyik jelentésre egy-egy sajátos elnevezést lehetne alkalmazni. De ha nem így lenne a dolog, hanem az a valaki inkább azt állítaná, hogy az illető szónak végtelen sok a jelentése, akkor nyilvánvaló, hogy megszűnének a beszéd; mert ha egy szó nem egy meghatározott dolgot jelent, akkor nem jelent semmit. Ha pedig a szavak nem jelentenek semmit, akkor megsemmisülne az emberek egymással való beszélgetése, s igazság szerint az önmagunkkal való beszélgetés is: lehetetlen ugyanis gondolkozni, ha nem gondolunk valami határozott egyet, — ha pedig egyet gondolunk akkor ennek az egy dolognak egy nevet is adunk.

Ugy kell tehát lennie, mint az előbb mondtuk, hogy jelent valamit a szó és pedig egyet jelent. Nem lehetséges, hogy az „embernek lenni” ugyanazt jelentse, mint a „nem-embernek lenni”, ha az „ember” szó nem csupán egy egységes tárgy határozmányát, hanem magát az egységes tárgyat jelenti. Mert mikor azt követeljük, hogy a szó jelentése határozott legyen, akkor nem azt értjük rajta, hogy egy meghatározott tárgy állítmánya legyen: hiszen így a „művelt”, a „fehér” és az „ember” egyetlen tárgyat jelentenének, s végül minden eggyé lenne, mert minden szó ha-

sonló jelentésű volna. E szerint a létezés és a nem-létezés legfeljebb a szavak hangzására nézve lehet azonos, úgy, mint ha azt, akit mi embernek mondunk, mások nem-embernek mondanák. A szóban forgó kérdés azonban nem az, hogy vajjon nevezhető-e ugyanaz a tárgy egyszerre embernek és nem-embernek, hanem, hogy lehet-e az a tárgy egyszerre mind a kettő? Ha pedig az „ember” nem jelentene mást, mint a „nem-ember”, akkor nyilvánvaló, hogy a „nem-embernek-lenni” sem különböznék az „embernek-lenni”-től, s így „embernek-lenni” annyi volna, mint „nem-embernek-lenni”: a kettő egy lenne. Mert egynek lenni éppen azt jelenti, mint pl. az „öltöny” és a „ruha” esetében, hogy t. i. a fogalom, melyet a szó jelöl, egy. Ha azonban „embernek-lenni” és „nem-embernek-lenni” egy, akkor az „embernek-lenni” és a „nem-embernek-lenni” egyet jelentenek. De épp arra mutatunk rá, hogy a kettő jelentése különböző.

Ha tehát igazsággal elmondható valamiről, hogy az *ember*, akkor annak kétlábú élőlénynek kell lennie; mert ez volt az, amit az „ember” szó megjelölt. Ha tehát ez szükségképen van így, akkor ki van zárva, hogy ugyanaz ne kétlábú élőlény legyen. Mert, hogy valami szükségképen való, az azt jelenti, hogy lehetetlen nem lennie. Egyszerre tehát igazsággal nem mondható ugyanarról, hogy ember, meg az is, hogy nem-ember. Ugyanez a gondolatmenet érvényes a nem-embernek lételre is. Embernek lenni és nem-
 1007a embernek lenni ugyanis két különböző dolgot jelent, ha különböző dolog fehérnek lenni és embernek lenni. Az előbbi ugyanis sokkal nagyobb ellentétet fejez ki, úgy, hogy mást kell jelentenie. Ha pedig valaki erre azt fogja válaszolni, hogy a fehér is azt jelenti, amit az ember, akkor mi ugyanazt fogjuk neki mondani, amit az előbb, hogy t. i. így minden egy lesz s nem csupán az ellenkezők. Ha pedig ez lehetetlen, akkor bekövetkezik az, amit mondtunk, amennyiben az ellenfelünk válaszol arra, amit kérdezzünk tőle.

Ha azonban a mi egyszerű kérdésünkre adott feleletéhez a tagadásokat is hozzáfűzi, akkor tulajdonképen nem

is a feltett kérdésre felel. Mert nincs ugyan semmi akadály, hogy ugyanaz ember is legyen, meg fehér is és ezer más; de ha egyszer arról van szó, hogy igazán embernek lehet-e ezt vagy azt mondani vagy sem, akkor erre a kérdésre csak egyértelmű felelettel lehet válaszolni, s nem lehet hozzátenni, hogy fehér is, meg nagy is. Nem is lehetséges minden járulékos vonást felsorolni, mert ilyen számtalan van. Az embernek vagy valamennyit fel kellene sorolni, vagy egyet se. Épp így, ha ugyanaz a dolog ezerszer ember is, meg nem-ember is, ha azt kérdezik tőlünk róla, hogy ember-e, nem felelhetünk azzal, hogy ember, de nem-ember is, ha csak meg nem akarjuk jelölni a feleletben mindazokat a más járulékos tulajdonságokat, amelyek őt megilletik, meg azokat is, amik nem illetik meg. De ha az ember ezt megteszi, akkor már nem vitatkozik.

Általában azt mondhatjuk, hogy akik így válaszolnak, azok a szubstanciát és a mibenlételet megtagadják. Kénytelenek ugyanis azt állítani, hogy az alanyhoz minden csak járulékosan tartozik hozzá és hogy olyan lényeg, amelynél fogva valami ember vagy élőlény, nincsen. Mert ha van az embernek valami lényege, akkor ez nem lehet a nem-ember és az „ember nem”, amik pedig annak a tagadásai. A szó, mint fentebb láttuk, egyet jelent és pedig a szóban forgó dolog lényegét, szubstanciáját. A szubstanciát megjelölni pedig annyi, mint azt mondani, hogy ez és nem más a dolog mibenléte. Ha azonban az ember mibenléte egyuttal abban állna, ami ember vagy „ember nem”, akkor ez egészen más volna. Nekik tehát azt kell mondaniok, hogy semminek sincs ilyen szubstanciális fogalma, hanem minden csak járulékosan jut az alanyhoz. Mert éppen ebben különbözik egymástól a szubstancia és az akcidencia; a fehérség pl. az embernek járulékos tulajdonsága, azért, mert éppen fehér, de az ember nem maga a fehérség. De ha mindent csak járulékosan állíthatunk, akkor nem lesz semmi olyan első, amiről állítjuk a járulékokat, pedig a járulék mindig valami hordozóról szóló állítást jelent. Így kénytelenek volnánk a végtelenbe visszamenni: ez pedig lehetetlen. S nem is lehet kettőnél többet össze-

fűzni. A járulék ugyanis nem lehet egy másik járulék járuléka, ha csak nem mind a ketten ugyanannak az alanynak járuléakai: pl. a fehér lehet művelt, s a művelt fehér, amennyiben mind a ketten az „ember” járulékos határozmányai. Ellenben Sokrates nem oly értelemben művelt, hogy ez a kettő, t. i. Sokrates és a műveltség egy más valakinek járulékos tulajdonságai. Ezeket a határozmányokat tehát egyrészt, mint egy alanynak másrészt mint egy járuléknek a járulékait állítjuk; de azt az állítást, hogy úgy illet meg egy alanyt, mint a „fehér” Sokratest, felfelé nem folytathatjuk egész a végtelenig, úgy, hogy a fehér Sokrateshez ismét egy másik járulék jönne hozzá, mert mindenből nem jönne létre egység. De a „fehér”-hez sem jöhet hozzá valami más járulék, pl. hogy „művelt”, mert egyik a másiknak épp úgy lehet járuléka, mint alanya. S már különben is megállapítottuk, hogy az egyik így járulék, a másik meg úgy, mint a „művelt” Sokratesé. Annál azonban, ami ilyen módon járulék, a járulék nem egy járulék járuléka, hanem csak annál, ami amúgy járulék. Így tehát nem minden állítást lehet járulékként állítani. Lesz olyan állítás, amely mint a szubstancia állítása szerepel. Ha pedig ez így van, akkor be van bizonyítva, hogy lehetetlen egyszerre egymást tagadó ítéleteket állítani.

Továbbá, ha az egymásnak ellentmondó állítások ugyanarról a tárgyról egyszerre igazak, akkor nyilvánvalóan minden mindegy. Így tehát egyugyanaz a tárgy hajó is, fa is, meg ember is, ha egyszer mindenről lehet valamit akár állítani, akár tagadni, ahogy éppen szükség van rá, amint ezt kénytelen — kelleetlen tenniök is kell azoknak, akik Protagoras tanítását vallják. Mert ha valakinek úgy tetszik, hogy az ember nem hajó, akkor nyilvánvaló, hogy nem hajó. S másfelől mégis csak az, ha egyszer az ellentét is igaz. S így igaz lesz Anaxagoras mondása is, hogy minden dolog egybe van összekeverve, s így igazában semmi sem létezik. Ugy tűnik tehát föl, hogy mindezek a meghatározatlanról beszélnek, s mikor azt hiszik, hogy a létezőről szólnak, akkor a nemlétezőről beszélnek. Ami

ugyanis lehetőség szerint és nem valósággal van, az a meghatározatlan. Mégis úgy áll a dolog, hogy ők is kénytelenek minden tárgyról vagy állítani vagy tagadni valamit. Mert az érthetetlen volna, ha valamely dologra tulajdon — magának a tagadása ráillenék, — egy másik dolognak, aminek az előbbihez semmi köze sincs, a tagadása ellenben már nem. Ha pl. az emberről igaz az az állítás, hogy nem ember, akkor nyilvánvalóan igaz az is, hogy vagy hajó, vagy hogy nem hajó. Ha érvényes az állítás, akkor szükségképpen érvényes a tagadás is; ha pedig nem érvényes az állítás, akkor annak tagadása, hogy mi nem a tárgy, érvényesebb, mint a saját mívoltának tagadása. Ha pedig az érvényes, akkor érvényes az a tagadás is, hogy az ember nem hajó; s ha ez igaz, akkor igaz az állítás is.

Ilyen képtelenségekre jut az ember, ha csatlakozik azokhoz, akik az említett felfogást vallják, továbbá arra hogy az embernek nem kell feltétlenül *vagy* állítania, *vagy* tagadnia valamit. Mert ha igaz, hogy valaki ember is meg nem-ember is, akkor nyilvánvalóan igaz az is, hogy az illető sem nem „ember”, sem nem „nem-ember”; mert az előbbi két állításnak itt két tagadás felel meg. S ha előbbi esetben a két tagból egyet csinálunk, akkor az utóbbi esetben is csak *egy* ellentétes értelmű tagot nyerünk.

Továbbá: vagy mindenre nézve így áll a dolog, s ami fehér, az nem-fehér is és ami létező, az nem-létező is, s ugyanez az eset a többi dolgokra vonatkozó állítások és tagadások kérdésében is, — vagy pedig nem így áll, hanem ez némelyekre nézve igaz, másokra meg nem. S ha nem mindegyikre igaz, akkor azokra, amikre igaz, meg-egyező véleményben vagyunk. Ha pedig mindegyikre igaz, akkor azt látjuk, hogy vagy mindenütt, ahol állítás van, van tagadás is és ahol tagadás van, ott van állítás, — vagy hogy az állítást lehet ugyan tagadni, de nem minden tagadást lehet állítani. S ha az utóbbi az eset, akkor valamiről biztosan állíthatnók, hogy nem létezik, s ez szilárd vélemény volna. S ha nem-létező szilárd és ismert valami volna, még inkább ismeretesnek kellene len-

nie a neki ellentmondó állításnak. Ha pedig azt, amit tagadunk, épp úgy állíthatjuk is, akkor, hogy az igazat mondhassuk, vagy szét kell az állítást és a tagadást választanunk, pl. hogy valami fehér és ismét: hogy nem fehér, — vagy pedig nem szükséges e szétválasztást megtennünk. S ha úgy is igaz, hogy a kettőt nem választjuk szét, akkor egyáltalában nem mondunk semmit és nem is létezik semmi; mert hogyan lehetne nemlétező dolgoknak beszélni vagy sétálni? S így mint fentebb mondtuk, minden mindegy volna, s ugyanaz volna az ember, az Isten és a hajó, meg mindezeknek a tagadásai. Mert ha mindegyikről mindegyik egyformán érvényes volna, akkor az egyik a másiktól nem volna megkülönböztethető. Mert ha megkülönböztethető lenne, akkor ez volna az igaz és az egyéni dolog. S hasonló a következmény a másik esetben, ha az ember az ellentéteket szétválasztva akarja az igazságot megmondani. S ezen túl még az is, hogy mindenki az igazat mondaná és mindenki hazudna, s mindenkinek el kellene ismernie önmagáról, hogy hazudik. S egyben nyilvánvaló, hogy az ilyen emberrel semmiről sem lehet vitatkozni, hiszen nem mond semmit. Nem mondja, hogy valami így van, sem azt, hogy nincs így, hanem: hogy így is van, meg nincs is, — s viszont tagadja is mindkét tagot, t. i., hogy valami sem „így” nincs, sem pedig „nem így”; mert ha nem így beszélne, akkor már valamit határozottan tételezne. Továbbá: ha a másik feltevésre helyezkedünk, hogy ahol az állítás igaz, ott a tagadás téves, ahol a tagadás igaz, ott az állítás téves, akkor igazán lehetetlenség volna ugyanazt egyszerre állítani is, meg tagadni is. Viszont erre azt mondhatná valaki, hogy éppen ez az, ami kezdettől fogva bizonyítandó.

1008b

S aztán: az van-e tévedésben, aki abban a feltevésben van, hogy valami határozott módon vagy így van, vagy nincs így, avagy annak van igaza, aki egyszerre mind a két állítást vallja? Ha az utóbbinak volna igaza, mit jelentene az a mondás, hogy a dolgoknak ez és ez a természet? Ha pedig nem neki, hanem inkább annak van igaza, aki a másik feltevésben van, akkor bizonyos hatá-

rozott módon léteznek a dolgok, s ez volna róluk az igazság, még pedig nem úgy, hogy egyszerre igaz is volna, meg nem is. Ha pedig valamennyien egyformán tévednének is, meg az igazat is mondanák, akkor az ilyen ember se hangot nem adhatna, se meg nem szólalhatna, ha egyszer egyidőben valamit és vele az ellenkezőjét is mondaná. Ha pedig nem volna egyáltalában semmiféle véleményben, hanem csak úgy gondolná és ép úgy nem is gondolná ezt, miben különböznék az ilyen ember a növényektől?

Szemmel láthatóan kitűnik ebből, hogy senki sincs abban a hiedelemben, mások se, sőt még az se, aki ezt a felfogást hirdeti. Mert ugyan miért megy Megarába, s miért nem ül nyugodtan odahaza, miközben azt hiszi, hogy megy? Vagy kora reggel miért nem veti magát egyenest egy kútba vagy egy mélységbe, ami mellett éppen elmege, de nyilván vigyáz magára és nem tartja egyformán nem-jónak is, meg jónak is a beleesést!? Nyilvánvaló, hogy azért mert az egyiket jobbnak tartja, a másikat meg nem-jobbnak. Ha pedig ezt elfogadja, akkor el kell fogadnia azt is, hogy *ez* ember, *az* meg nem ember, s *ez* édes, s *az* meg nem-édes. Mert ha az ember, abban a véleményben, hogy jobb vizet inni és jobb embert látni, keresésére indul ezeknek, akkor nem tehető fel, hogy ő minden dolgot közömbösen keres, illetve mindenről egyforma véleménye van; holott mindent egyformának kellene tartania, ha az ember és a nem-ember egy és ugyanaz volna. De mint mondtuk, nincs olyan ember, akiről nyilvánvaló ne volna, hogy az egyik dologtól óvakodik, a másiktól meg nem. S ezért úgy látszik, mindenki osztozik abban a nézetben, hogy ha nem is mindenre, de a jóra és a rosszra nézve van valami, ami egyszerűen, minden további nélkül, bizonyos. Ha pedig ez a nézet nem tudáson, hanem inkább vélekedésen épül, akkor annál inkább törekednie kell az embernek az igazságra, mint ahogy a betegnek is jobban kell törődni az egészséggel, mint az egészségesnek. Akinek ugyanis csupán vélekedése van, az ahhoz képest, akinek biztos alapon nyugszik a tudása, az

igazsághoz való viszonyában nem mondható egészségesnek.

Végül pedig, ha feltesszük is, hogy minden még anyyira így is van, meg nem-így is, ott van még a dolgok természetében a több és a kevesebb is. Nem mondhatjuk egyformán párosnak a kettőt meg a hármat, s nem egyformán téved az, aki a négyet ötnek tartja, meg az, aki ezernek véli. Ha pedig a tévedésük nem egyforma, nyilvánvaló, hogy amelyik kevesebbet téved, annak inkább igaza van. S ha ez az „inkább igaza van” azt jelenti, hogy
1009b közelebb van az igazsághoz, akkor kell lennie egy igazságnak, amelyhez közelebb van az, ami „inkább igaz”. De feltéve, hogy ez nincs így, akkor is van már legalább valami, ami bizonyosabb és igazabb, ezzel már megszabadtunk attól a zsarnoki tantételtől, amely megakadályoz egy dolog értelmi elhatárolásában.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Ebből a véleményből származik Protagoras tétele is, úgy, hogy a két tételnek együtt kell állnia és buknia. Egyrészt ugyanis, ha minden igaz, amit az ember igaznak vél, s amit érzékei annak mutatnak, akkor mindennek egyszerre igaznak és hamisnak kell lennie. Mert sokan vannak egymással ellentétes véleményen, s azt hiszik, hogy mindazok tévednek, akik nem osztják a véleményüket: ebből szükségképen következik, hogy ugyanannak egyaránt kell lennie és nem lennie. S ha ez valóban így van, akkor szükségképen mindennek, ami pedig csak úgy „látszik”, igaznak kell lennie; már pedig azoknak a véleménye, akik tévedésben vannak, s azoké, akiknek igazuk van, mindig ellentétes egymással. Ha tehát a dolgok így állanak, akkor mindenkinek igaza van. Nyilvánvaló ennélfogva, hogy mind a két tétel egy és ugyanazon felfogásból származik. A mód azonban, ahogyan hiveiket leszerelhetjük, nem lehet ugyanaz. Egyrészüket meg kell győznünk, másrészüket pedig erőszakosan kell legyűrűnk. Akik ugyanis a nehézségek mérlegelése alapján jutottak

erre a nézetre, tudatlanságukból igen könnyen kigyógyíthatók, mert náluk nem szóval, hanem gondolkodásmóddal kell felvenni a harcot. Ellenben azoknál, akik csak a beszéd kedvéért¹ beszélnek, a gyógyulás a szavak hangzásában és a szólamokban mutatkozik meg.

A komoly nehézségek alapján gondolkodóknál ez a vélemény az érzékletek nyomán született meg. Hogy egyszerre ellentmondó és ellentétes tételek fennállhatnak, az abból a tapasztalatból eredt, hogy ugyanarról a dologról ellenkező érzékletek lehetnek. Ha ki van zárva, hogy keletkezhessen valami, ami nincs, akkor a létezőnek már előbb is lennie kellett, s így mind a kettő: egyformán létező és nemlétező, mint ahogy Anaxagoras mondja: minden megvolt az összekeveredett állapotban. S ugyanezt tanítja Demokritos is, aki szerint az üres és a teli minden egyes részben egyaránt megvannak, bár közülük az egyik létező, a másik nemlétező.

Azoknak most már, akik eme meggondolások alapján vallják ezt a nézetet, azt fogjuk válaszolni, hogy bizonyos fokig igazuk van, bizonyos fokig azonban tudatlanok. Mert a létezőről két értelemben szokás beszélni, úgy, hogy az egyik értelemben jogunk van azt mondani, hogy valami a nemlétezőből keletkezik, a másik értelemben pedig nincs, s így ugyanaz a dolog egyszerre létező is, meg nem létező is, azonban nem egy és ugyanazon értelemben. Lehetőségében ugyanis ugyanaz a dolog az ellenkezője is lehet, de valóságos mivoltában nem. S aztán még ráveszünk őket annak elismerésére, hogy a létezőknek van még valami olyan szubstanciájuk is, amelynek egyáltalában nincsen se mozgása, se elmulása, se keletkezése.

Épp így az érzéklés alapján született meg némelyek- 1009b
ben az a nézet, hogy az az igaz, ami annak látszik. Ezek azt tartják, hogy az igazságot nem tanuk nagyobb vagy kisebb száma alapján kell eldönteni. Tény, hogy ugyanaz a dolog, ha megízlelik, az egyik embernek édes, a másiknak meg keserű. Ha most már mindenki beteg vagy bolond volna és csak ketten hárman lennének egészségesek vagy józan eszűek, az utóbbiakat tartanák betegeeknek és

bolondoknak, s nem az előbbieket. S a többi élőlények közül is ugyanazon dolgokról sokan a miénkkel ellenkező benyomásokat nyernek, sőt mi magunk külön-külön szintén nem mindig ugyanazt az érzékletet érezzük egy-egy tárgyon. Nem világos tehát, hogy az érzékletek közül melyek az igazak és melyek a hamisak; hiszen az egyik nem jobban igaz, mint a másik, hanem egyformák. Ezért mondja aztán Demokritos, hogy vagy semmi se igaz, vagy pedig az igazság el van rejtve előlünk. Általában azért kellett nekik arra a nézetre jönniök, hogy az az igaz, ami az érzéklés alapján annak látszik, mert a gondolkodást azonosították az érzékléssel, ezt pedig a változással. Ezen az úton estek bele az ilyen vélekedésekbe Empedokles, Demokritos és alapjában véve a többiek is. Így mondja aztán Empedokles, hogy az érzékelő állapotunkkal együtt megváltozik a gondolkodásunk is.

„A mindenkori testi állapot szerint növekszik az emberekben az okosság.” S másutt megint azt mondja:

Ám valameddig a testtel megváltoznak, örökre
Másképp kell érezniök is.

(Sebestyén K. ford.)

S hasonlóan nyilatkozik Parmenides:

Ahogy az érzék áll hiú szervei vegyületéhez,
Úgy tárul föl az embernek; mert egy, ami bennünk
Eszmél és ugyanaz: szervünknek az alkata, egynél
Úgy mint mindnél. Legfontosabb az elme mibennünk.

(Sebestyén K. ford.)

Anaxagoras mondását is emlegetik, amelyet egyné-mely tanítványával szemben hangoztatott, mely szerint olyanok a dolgok, amilyeneknek felfogják. S azt mondják, úgy látszik, Homeros is ebben a véleményben volt, mert Hektort úgy írja le, mikor sebesülése következtében magánkívül volt, hogy ott feküdt „másképp gondolkozva”, mintha azok is gondolkoznának, akik eszméletüket veszítették, csakhogy másképen.² Nyilvánvaló tehát, hogy ha a gondolkozás kétféle, akkor a dolgok is egy-

szerre így is vannak, meg nincsenek is így. Ebből aztán igen súlyos dolog következik. Mert ha azok, akik legjobban meglátták az igazat, már amennyire lehetséges, — s ezek éppen azok, akik a legjobban keresik és szeretik, — ha, mondom, azok ilyen véleményben vannak és ilyeneket hirdetnek az igazságról, hogyan lehetne máskép, mint hogy azok, akik filozofálni próbálnak, elvesztik a kedvüket? Hiszen akkor az, aki az igazságot keresi, olyan volna, mint aki repülő madarak után kapkod.³

Akik, így vélekednek azok véleményének oka abban rejlik, hogy keresték ugyan a létezőkre nézve az igazságot, de csak az érzéki dolgokat tartották létezőknek. Ezekben azonban túlnyomó az a lényeg, amit határozatlannak mondtunk és ami úgy létezik, mint fentebb említettük, t. i. lehetőség szerint. Ezért noha valószínű az, amit mondanak, nem igaz; így szólni ugyanis illendőbb, mint ahogyan Epicharmos nyilatkozott Xenophanesről.

Aztán meg, mivel látták, hogy ez az egész valóság mozgásban van, s mivel arról, ami változik nem lehet maradandó igazságot kimondani, abban a hitben voltak, hogy erről a mindenben változó világról nem állíthatnak semmi igazságot. Ebből a feltevésből született meg a szóbanforgó nézetek közül a legkiélezettebb, amelynek követői Hérakleitos tanítványainak mondják magukat. Ilyet tanított Kratylos is, aki végül azt gondolva, hogy nem szabad semmit még csak mondani sem, csak az ujját mozgatta és Hérakleitos helytelenítette amiért azt mondotta, hogy nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba: ő ugyanis azt gondolta, hogy ez egyetlen egyszer sem lehetséges.

Erre a tanításra azt kell megjegyeznünk, hogy ami változik, amikor változik, csakugyan ad valami jogot arra, hogy nemlétezőnek tartassék, noha erről is lehet vitázni. Mert mikor egy dolog elveszti valami tulajdonságát, vesztés közben még mindig van rajta valami abból is, amivé lesz. Általában: ha valami elmúlik, valami formában azért meg kell maradnia, s ha valami keletkezik, kell lenni, miből és ami által létrehozódik, s ezt a sort nem lehet a végtelenig folytatni. De ettől eltekintve azt akarjuk csak

megjegyezni, hogy nem egyet jelent a mennyiség szerint és a minőség szerint való változás. Mennyiség szerint — megengedem — semmi sem maradhat változatlan; ámde mi mindent a forma alapján ismerünk meg.

Továbbá jogosan vetjük e nézet képviselőinek szemére, hogy bár az érzékelhető dolgoknak csak számbelileg kisebb részéről tapasztalják, hogy úgy vannak, ahogyan állítják, mégis az egész világegyetemről nyilvánítanak hasonló nézeteket. Mert az érzékelhető világnak csak a bennünket körülvevő része van alávétve az elmúlásnak és keletkezésnek, de ez az egésznek számba alig vehető részecskéje; igazságosabb lenne tehát, ha az egész kedvéért futni engednék a részt, semhogy a rész bűneiért az egészet ítélik el.

S aztán meg velük szemben is nyilván azt fogjuk felhozni, amit már előbb is említettünk: meg kell nekik mutatni és el kell velük hitetni, hogy van egy mozdulatlan természet is. Egyébként már abból a tételükből, hogy valami egyszerre van is, meg nincs is, inkább következik az, hogy minden nyugalomban van, semhogy minden mozog. Hiányzik ugyanis a cél, amivé változzék valami, hiszen minden mindenben benne van.

1010b Az igazságot illetőleg, hogy t. i. nem minden látszat (érzéket) nevezhető igaznak, először is megjegyezzük, hogy általában hazugnak sem nevezhető az érzéklés — legalább is a maga sajátos érzéklési körében nem, csak-hogy persze a képzet nem esik össze az érzékléssel! S méltán csodálkozunk rajta, ha ellenfeleink azon törik a fejüket, hogy a nagyságok akkorák-e, és a színek olyanok-e, amilyeneknek messziről vagy amilyeneknek közelről látszanak, s olyanok-e, ahogyan az egészségesek vagy ahogyan a betegek látják, s hogy az, ami a gyöngéknek nehezebbnek látszik, mint az erőseknek, valóban nehezebb-e vagy sem, s hogy az-e az igazság, amit álmában lát az ember, vagy az, amit ébrenlétekor? Mert nyilvánvaló, hogy mindezeket komolyan maguk sem gondolják. Ha Libyában vannak és éjjel valamelyiküknek az a gondolata támad, hogy Athénban van, nem fog fölkelni, hogy az Odeonba menjen. Ami pedig a jövőt illeti, mint Platon

is mondja,⁴ egyáltalában nem egyértékű az orvosnak és a laikusnak véleménye arra nézve, hogy egy beteg újra egészséges lesz-e vagy sem. S maguknál az érzékleteknél is egy az érzékszervnek idegen tárgy észrevétele nem olyan irányadó, mint ha neki megfelelő tárgyat vesz észre és a rokon érzékszerv adata nem ér annyit, mint a sajátosan megfelelő szervé, hanem a színek dolgában a látás dönt és nem az ízlés, az íz dolgában pedig az ízlés és nem a látás. S ezek közül az érzékszervek közül egyik sem mondja, hogy ugyanaz a tárgy ugyanazon időben így is van meg nem így is. Sőt különböző időben se az érzéklet tartalma az, ami kétséges, hanem az, amivel az érzelmi benyomás együtt szokott járni. Így pl. ugyanaz a bor, ha megváltozik, vagy ha az ízlelőnek testi állapota megváltozik, egyszer édesnek, másszor meg nem-édesnek tetszhetik; de maga az édesség, amilyen ez, ha valahol jelen van, ilyenkor sem változik meg soha, hanem az érzék erről mindig helyesen ítél és ami édes akar lenni, annak szükségképen ilyennek kell lennie. A szóbanforgó elméletek, azonban éppen ezt tagadják, s ahogy nem ismerik el a szubstanciát, épp úgy azt se fogadják el, hogy valami szükségképen van. Mert ami szükségszerű, az nem lehet egyszer így, másszor úgy és ha van valami, ami szükségképen való, akkor az nem lesz így is, meg nem-így is.

S általában, ha csak az érzékelt tárgy léteznék, akkor semmi sem volna, ha nem volnának lelkes lények, mert hiszen nem volna érzéklés. Hogy nincsenek érzékelt tárgyak és nincsenek érzékletek, az talán lehet igaz, — mert ezek az érzékelő lénynak a benyomásai, — de hogy ne legyenek azok a szubsztrátumok, melyek az érzéklést létrehozzák, az lehetetlen. Mert hiszen az érzéklés nem magamagát veszi észre, hanem van még valami, ami más, mint az érzéklés és aminek az érzéklés előfeltevéésének kell lennie. A mozgató ugyanis lényege szerint előfeltétele a mozgatottnak, s ezen nem változtat az se, hogy ezekről 1011a csupán egymáshoz való viszonyukban szoktunk beszélni.

HATODIK FEJEZET.

Vannak némelyek, azok között is, akik meggyőződésből vallják a fenti tételt, s azok között is, akik csupán az ajkukon hordják, akik komoly problémát vetnek föl, mikor azt kérdik: ki a bíró abban, hogy kicsoda az egészséges és általában, hogy kicsoda ítél a dolgokról helyesen? Az ilyen problémák azonban hasonlítanak ahhoz a kérdéshez, hogy vajjon alszunk-e most, vagy ébren vagyunk.¹ Az ilyen kérdések mind egyre mennek ki: azt hiszik, hogy mindent lehet bizonyítani. Egy kiinduló pontot keresnek és ezt a bizonyítás fonálán kívánják megtalálni, noha cselekvéseikből nyilvánvaló, hogy ez maguknak sem meggyőződésük. De mint mondtuk, ez éppen az ő különösségük: bizonyítást keresnek ott, ahol nincs bizonyítás. A bizonyítás alapja ugyanis nem lehet újra egy bizonyítás.

Ezek az emberek erről könnyen meggyőzhetők, mert a dolgot nem nehéz felfogni. Ellenben azok, akik a szóban csupán az erőszakot² keresik, a lehetetlent keresik. Azt kívánják, hogy ellentmondásokat bizonyítsunk rájuk, holott elejétől végig csupa ellentmondást beszélnek.

Ha ugyanis nem minden relativ, hanem van némely tárgy, ami abszolút, önmagábanvaló, akkor nem lehet minden tünemény igaz. Mert ami tünemény, az egy alanynak tűnik fel tüneményként. Tehát, aki azt mondja, hogy minden tünemény igaz, az minden létező dolgot relativvé tesz. Ezért tehát azoknak, akik az erőszakos okoskodás felé hajlanak, másfelől azonban a vitát is hajlandók állani, szem előtt kell tartaniok, hogy a tünemény nem egyszerűen „van”, hanem, hogy annak van, akinek tünetkezik és amikor és ahogyan és amennyiben tünetkezik. Ha pedig vitába szállanak és nem ezt a tételt képviselik, akkor hamarosan ellentmondásokba fognak bonyolódni. Mert megtörténhetik, hogy ugyanannak az embernek a tárgy, ami a látás szerint méznek mutatkozik, az ízlés szerint nem lesz az, s hogy mivel az embernek két szeme van, ha e szervek nem egyformák, ugyanaz a tárgy az egyik szemnek másképp mutatkozik, mint a másiknak. Mert persze azokkal szem-

ben, akik a már régebben említett okok miatt azt állítják, hogy csak a látszat az igaz, s ezért minden dolog egyformán lehet hamis is, meg igaz is, könnyű a cáfolat: nem mindenkinek mutatkoznak ugyanazok a tünetények, s nem is mindig ugyanannak az embernek ugyancsak, sőt ellenkezőleg, sokszor egészen ellentétesek egy és ugyanazon időben (pl. a tapintás, ha egymásra kulcsoljuk az ujjainkat, két dolgot vesz észre ott, ahol a látás csak egyet);³ csakhogy persze ezek az ellentétes érzéklések nem ugyanannak s nem ugyanarra a körre vonatkozó érzék- 1011b szervnek, továbbá nem ugyanúgy s nem ugyanabban az időben jelentkeznek, szóval a fenti tétel (t. i., hogy „csak a látszat az igaz”) csak ez utóbbi esetben lehetne helytálló.

S éppen ezért, azok, akik nem a probléma megoldatlansága miatt, hanem csak a szóvita kedvéért állítják ezt a tételt, nem is mondhatják: ez igaz, hanem, hogy: ennek igaz. Nekik ugyanis, mint már fentebb mondtuk, mindent relativvé kell tenni, olyasvalamivé, ami csak a vélekedés, és az érzéklés számára van így, úgy, hogy ha megelőzőleg nem alkotott valaki valamiről véleményt, akkor az se nem volt, se nem lesz. Ha pedig egyszer volt valami és lesz valami, akkor nyilvánvaló, hogy nem mindennek csak a vélekedéssel való viszonyban van léte. Továbbá, ha valami egy, akkor azt csak az „egy”-gyel vagy valami meghatározott dologgal való viszonyban nevezhetjük így; s ha ugyanaz a dolog lehet „fél” is, meg „egyenlő” is — a maga kétszeresével szemben semmiképen sem lehet egyenlő. Szóval a képzetalkotó alannyal való viszonyban: ha az ember és a képzet egyet jelent, akkor „ember” nem jelenti a képzetalkotó alanyt, hanem a képzet tárgyát. Ha pedig minden egyes dolog léte csak a képzetalkotóhoz való viszonyában rejlik, akkor a képzetalkotó alany egy különböző fajú végtelenséggel kerül viszonyba.

Arról tehát, hogy a legbizonyosabb tétel: *az egymásnak ellentmondó állítások nem lehetnek egyszerre igazak*, valamint azokról a következményekről, amikbe azok bonyolódnak, akik ezt tagadják, továbbá, hogy miért tagadják ezt a tételt, — elég, ha ennyit mondunk.

Ha azonban lehetetlen, hogy ugyanarról a tárgyról ellentmondó állítások egyszerre igazak legyenek, akkor világos, hogy ellentétes állítmányok sem járulhatnak egyszerre ugyanahhoz az alanyhoz. Két ellentétes állítmány közül ugyanis az egyik nem kevésbbé priváció, a szubstancia privációja; a priváció pedig valamely meghatározott fajtának a tagadása. Ha tehát lehetetlen, hogy valamit igazság szerint egyszerre állítsunk is, meg tagadjunk is, akkor éppúgy lehetetlen, hogy egyszerre ellentétes állítmányok illessenek meg egy alanyt; vagy csak úgy lehetséges ez, hogy vagy mind a kettő megilleti bizonyos módon, vagy az egyik bizonyos korlátozásokkal, a másik pedig korlátozás nélkül.

HETEDIK FEJEZET.

De az ellentét két tagja közt sem állhat fenn egy közbülső harmadik, hanem minden egyes tárgyról mindegyik állítmányt vagy állítani vagy tagadni kell.

Kiviláglik ez, mihelyt az ember meghatározza, hogy mi az igaz és mi a téves. Téves, ha a létezőről azt mondjuk, hogy nem létezik és a nemlétezőről, hogy létezik. Igaz viszont, ha a létezőt létezőnek és a nemlétezőt nemlétezőnek mondjuk. Ennélfogva, aki valamiről azt mondja, hogy „létezik” vagy „nem létezik”, az vagy igazat mond vagy téved. De sem arról, ami létezik, sem arról, ami nem létezik, nem lehet azt állítani, hogy „létezik vagy nem létezik”.

Továbbá az, ami közbülső egy ellentét két tagja között, olyasvalami lesz, mint pl. a szürke a fehér és a fekete között, vagy amilyen lenne egy lény az ember és a ló között, mely azért se az egyik, se a másik. Ha olyan volna, mint az utóbbi, akkor a közbülső nem lenne képes a változásra; mert a nem-jóból változik valami jóvá vagy a jóból nem-jóvá. Már pedig a tapasztalat azt mutatja, hogy változás van, s hogy nincs más változás, mint az ellentétbe és a közbülsőbe való átmenet. Ha azonban valóban van még egy közbülső tag is, akkor megtörténhetnék, hogy

valami nem a nemfehérből lesz fehérré. Ennek pedig a 1012a tapasztalat ellene mond.

Továbbá, mindazt, ami az elmélkedésnek és a gondolkodásnak tárgya, a gondolkodás vagy állítja, vagy tagadja. S a meghatározásból világos előttünk, hogy mikor igaz egy állítás és mikor téves. Ha tehát a fogalmak kapcsolata az állítás vagy tagadás formájában a megjelölt módon megy végbe, akkor igaz az ítélet, ha pedig egy más módon, akkor téves.

Továbbá, egy ilyen közbülsőnek, ha az ember nem csupán a szóbeszéd kedvéért szólna róla, ott kellene lennie minden ellentmondás mellett, s ebből az következne, hogy az ember az igazságot se nem mondaná, se nem nem-monidaná. S a létező s a nemlétező között is volna egy közbülső, ami olyan szubstanciális változás lenne, ami se nem keletkezés, se nem elmulás.

S azokban a fajfogalmakban is, amelyekben a tagadás az ellentétes fogalmat már magában foglalja, kellene közbülsőnek lenni. Így pl. a számok közt is lenne olyan, ami se nem páros, se nem páratlan. De mindez képtelenség, mint az a páros és páratlan meghatározásából nyilvánvaló.

S ezenfelül az ember a végtelenbe veszne és a létező nem csupán másfélszeresre növekedne, hanem még többre. Mert ezt a közbülső tagot ismét tagadásba vehetnénk az állítással és a tagadással szemben s így megint nyerünk egy új tagot, mert hiszen ennek a lényege más <mint a többié>.

Végül, ha valaki arra a kérdésre, hogy valami fehér-e, nemet mond, akkor nem mást tagad, mint annak a fehérlétét: a tagadás annyit jelent, hogy valami nincs meg.

Némelyek úgy jutottak erre a nézetre, mint ahogy más különös állításokra szokás jutni. Mikor az ember bizonyos álérveket nem tud megcáfolni, megadja magát nekik és ezzel igaznak ismeri el a következményt. Vannak tehát, akik ilyen ok alapján vallják e téves véleményt, mások meg azért, mert mindennek a magyarázását keresik. Mindezek megcáfolásának a kiinduló pontja a pontos fogalommeghatározásban rejlik. S ez létrejön az által, hogy

ellenfeleink kénytelenek valamit érthetően megjelölni. A fogalom ugyanis, amelynek jele az elnevezés, egy meghatározást rejt magában.

Mikor Hérakleitos azt mondja, hogy minden van is, meg nincs is, evvel a tételével nyilván mindent igaznak vesz;¹ viszont Anaxagoras tétele azt mondja, hogy az ellentétek közt még van valami, úgyhogy szerinte minden hamis. Mert ahol keverék van, ott a keverék se nem jó, se nem nem-jó, s ennélfogva semmi igazat nem lehet róla mondani.

NYOLCADIK FEJEZET.

Miután mindezekkel tisztába jöttünk, nyilvánvaló előttünk, hogy az igaz és hamis tekintetében az egyoldalú állítások is, amelyek mindenre érvényesek akarnak lenni, teljességgel lehetetlenek. Így némelyek azt állítják, hogy semmi sem igaz, hanem minden tétellel úgy vagyunk, mint azzal, amelyik a négyzet átlójának a megmérhetőségét tanítja, — mások viszont azt mondják, hogy minden igaz. Ezek az állítások alapján véve azonosak Hérakleitos tételeivel. Aki ugyanis azt állítja, hogy minden igaz és minden hamis, ez a tétel két részét külön-külön is állítja, s ha
1012b az első rész lehetetlen, akkor ez a második is elképzelhetetlen. Egyébként nyilván vannak olyan ellentétes állítások, melyek egymás mellett semmiképen sem lehetnek igazak. De épp úgy, hamis sem lehet minden ellentétes állítás, noha a mondottakból úgy látszhatnék, mintha ez még inkább feltehető volna.

De minden ilyen felfogással szemben, mint már az előbbieken is mondtuk, arra az álláspontra kell helyezkedni, hogy nem az a lényeges, hogy van-e valami vagy nincs, hanem, hogy mindez valamit jelent. S a vitában a fogalmi meghatározásból kell kiindulni és megmutatni, hogy mit jelent az igaz vagy a hamis. Ha aztán kiderül, hogy semmi egyebet nem nevezhetünk hamisságnak, csak az igazság tagadását, akkor máris lehetetlen az a tétel, hogy minden állítás hamis; mert egy ellentét-pár egyik tagjának feltétlenül igaznak kell lennie.

Továbbá, ha az embernek mindent vagy állítania vagy tagadnia kell, akkor is lehetetlen, hogy mind a kettő hamis legyen, mert az ellentét-párnak csak az egyik tagja lehet hamis.

Különben minden ilyen állítás abba a sokat emlegetett következménybe esik bele, hogy állításával önmagát tagadja meg. Mert ha az ember minden tételt igaznak fogad el, akkor az övével ellentétes tételt is igaznak kell tartania, s ezzel viszont a magáé hamissá válik, mert a vele ellentétes állítás tagadja az ő igazságát. Ha pedig az ember minden tételt hamisnak tart, akkor ezzel a magáét is hamisnak mondja. Ha aztán kivételt akarunk csinálni és az egyik ember azt akarja, hogy csak a vele ellentétes állítás ne legyen igaz, a másik meg, hogy csak a maga tétele ne legyen hamis, azért mindegyikük oda jutna, hogy épp úgy kénytelen volna nemcsak egy, hanem végtelen sok igaz, illetve hamis tételt elismerni. Mert az az állítás is igaz, amelyik egy igaz tételt igaznak nyilvánít, s ez a sor a végtelenbe nyúlik.

Nyilvánvaló tehát, hogy sem azoknak nincs igazuk, akik azt mondják, hogy minden mozdulatlan, sem azoknak, akik szerint minden mozog. Mert ha minden mozdulatlan, akkor ugyanaz örökké igaz vagy hamis, már pedig szemmel láthatóan ez változik. Hiszen, aki ezt állítja, az se volt és nem is lesz mindig! Ha pedig minden mozog, akkor semmi se lesz igaz: tehát minden hamis. Azt azonban megmutattuk, hogy ez lehetetlen.

Továbbá: a létezőnek kell lennie annak, ami változik. Mert a változás valamiből valamibe történik.

De ez sem áll, hogy minden csak néha mozdulatlan és néha mozog, de nem mindig. Mert van valami, ami a mozgókat mozgatja, s az első mozgató maga mozdulatlan.

ÖTÖDIK KÖNYV. (A)

ELSŐ FEJEZET.

1013a *Kezdet, elv, (ἀρχή, principium)* először is valamely dolognak az a pontja, ahonnan az ember kiindul, pl. a vohnál és az útnál, ahol az egyik szempontból az egyik, másik szempontból a másik oldalon van a kezdet. Másodszor az, ahonnan kiindulva a legjobban végezhető el valami. Így pl. a tanulásban nem a dolognak az első részével és a kezdetével kell néha kezdenünk, hanem azzal, ahonnan kiindulva legkönnyebben megtanulhatjuk a dolgot. Harmadszor így nevezzük azt az alkatrészt, amelyből, mint benne meglévőből, valaminek a keletkezése megindul, amilyen pl. hajónál a fenékgerenda, s háznál az alapkö. Az élőlényeknél némelyek a szívnek,¹ mások az agyvelőnek,² s ismét mások más szervnek juttatják ezt a szerepet. Negyedszer ez a neve annak, amiből valami először lesz anélkül, hogy ez magában a keletkező dologban megvolna, s ahonnan a mozgása és a változása természete szerint először kezdődött; ilyen a gyermekekre nézve az atyja és az anyja, s a viszályra nézve a sértés. Ötödször az, melynek az akarata szerint mozognak a mozgók és változnak a változók. Ilyenek az államokban a kormány, az uralkodóházak, a törvényes királyságok és a zsarnoki hatalmak. Így nevezik a művészeteket is, s közöttük főleg azokat, melyek a többiekkel szemben vezető szerepet játszanak. Hatodszor, amiből egy dolgot legelőször megismerhetünk. Mert azt is a dolog kezdetének, azaz elvének nevezzük, mint pl. a bizonyítás előfeltételeit.

Épp ily sokféle jelentésben szokás az *ok* fogalmát használni, mert *minden ok elv*.³ Az *elv* szó valamennyi je-

lentésében az a közös, hogy azt az elsőt jelenti, amiből valami van vagy lesz vagy amiből megismerhető. Ez vagy olyan, ami hozzátartozik magához a tárgyhoz, vagy valami rajta kívül lévő. Ezért elv valaminek a benső természete, továbbá az elem és a gondolkodás, meg a szándék és a szubstancia, valamint a cél. Van ugyanis sok dolog, melyeknél úgy a megismerésnek, mint a mozgásnak az elve a Jó és a Szép.

MASODIK FEJEZET.

Ok (*αἰτίον*) először is az, amiből mint <létrejött dologban> meglévőből lesz valami tárgy. Így ok az érc a szobornak, az ezüst a belőle készült csészének, valamint ezek magasabb osztályfogalmai is. Egy másik értelemben ok a forma és az öskép, azaz a mibenlét fogalma és ennek a nemei; amilyen az oktávra nézve a 2 viszonya az 1-hez, s általában a szám és a viszony tagjai. Továbbá oknak mondjuk, ami a változásnak vagy a nyugalomnak az első kezdőpontja; így pl. ok a tanácsadó és ok az atya a gyermekének s általában a létrehozó a létrehozottnak és a változást előidéző a változónak. Aztán ok a cél is, azaz: aminek a céljából van valami, ahogyan oka pl. az egészség a sétának. Ugyanis arra a kérdésre: miért sétál valaki? — azt feleljük: hogy egészséges legyen. S mikor ezt feleljük, abban a véleményben vagyunk, hogy az okot jeleltük meg. S ok még az is, ami egy másnak a tevékenysége következtében közbül jön létre, mielőtt még a célt, t. i. az egészséget elértük volna, pl. a soványító kúra vagy a hashajtó, az orvosság vagy az orvosi műszerek, — csupa olyan dolog, ami a cél kedvéért van, s úgy különbözik egyik a másiktól, mint a műszerek a velük végzett munkától. 1013b

Körülbelül ezek azok a jelentések, amelyekben az ok szót használni szokás. Mivel azonban ily sokféle jelentése van, előfordul, hogy ugyanannak a dolognak több és pedig nem is járulékos oka van. Így a szobornak oka a szobrászat is, meg az érc is és pedig mind a kettő abból a

szempontból, hogy szobor; csak hogy nem ugyanabban az értelemben, mert az egyik ok, mint anyag, a másik pedig mint mozgató ok. Sőt kölcsönös okok is vannak. Így lehet a munka a jólérzés oka, s viszont a jólérzés meg a munkáé. De ismét nem egyugyanazon értelemben, hanem amott mint cél, emitt pedig mint mozgató ok. Továbbá egy és ugyanaz néha teljesen ellentétes dolgoknak az oka: van ugyanis, hogy valami a jelenlétével ezt meg ezt okozza, s ha távol van, akkor néha épp az ellenkezőkért okoljuk, mint ahogy a kormányos távolléte oka lehet a hajótörésnek, akinek máskor jelenléte a megmenekülés oka volt. Mind a kettő, úgy a jelenlét, mint a távollét, a mozgató ok értelmében való ok.

Mindezek a most említett okok négy világosan látható csoportban tömörülnek. A betűk úgy okai a szótagoknak, az anyag a belőle készített tárgyaknak, a tűz, a föld és a hasonló okai a testeknek, a részek az egésznek és az előtételek a zárótételeknek, mint ahogy azt, amiből valami lesz, oknak nevezzük; az egyik, mint szubsztratum, mint pl. a részek, a másik, mint mibenlét, t. i. az Egész, a szintézis és a forma. Ellenben a mag, az orvos, a tanácsadó, egy szóval: az előidéző úgy ok, mint a változásnak vagy a megmaradásnak kezdete. Van aztán még olyan ok is, amely úgy szerepel, mint cél és jó mások számára. A cél ugyanis, amiért valami történik, a legjobb és minden egyébnek a végcélja óhajt lenni. Figyelmen kívül hagyva itt persze azt a különbséget, ami van a magábanvaló jó és látszatos jó között.

Ezek tehát az okok és ennyi fajtája van az oknak. A sajátos okok persze szám szerint igen sokan vannak, de ha visszavezetjük őket a főcsoportokra, akkor kevesebben vannak. Az okról ugyanis sokféle értelemben szokás szólni, s még hasonló fajú okok közül is az egyik inkább a közelebbi, a másik meg a távolabbi ok. Így pl. az egészség oka az orvos, de a szakértő ís és az oktávnak a 2:1 viszony, de a szám is, azaz ami valamit magában foglal, mindig oka az egyes jelenségeknek. Továbbá ugyanez áll az esetleges okról és annak magasabb fajairól is. Így a szo-

bor oka egyik értelemben Polykleitos, a másik értelemben a szobrász, mert a szobrász ebben az esetben véletlenül éppen Polykleitos; továbbá a járulékot magában foglaló faj is ok, pl. a szobor oka egy ember, vagy általánosabban: 1014a egy élőlény, mivelhogy Polykleitos ember és az ember viszont élőlény. De a járulékos tulajdonságok között is az egyik közelebbi, a másik távolabbi. Így járnánk, ha azt mondanánk, hogy a szobor oka egy fehér és művész ember, ahelyett, hogy egyszerűen azt mondanánk: Polykleitos vagy egy ember.

De mindezekben az esetekben, akár sajátosan, akár járulékosan mondunk valamit oknak, részben lehetőség, részben pedig valóságosként értjük ezt. Így a házepítésnek oka az építész, illetőleg az „építő építész”. Az előbbiekhöz hasonló módon lehet beszélni arról is, aminek az említett okok az okai, tehát pl. „erről a szoborról”, vagy „egy szoborról” vagy még általánosabban egy művész alkotta képmásról, vagy erről a szóbanforgó ércről vagy az ércről általában vagy egyszerűen az anyagról általában. S a járulékos határozmányokkal ugyanígy vagyunk. Továbbá az egyiket a másikkal egybekötve is állíthatjuk, mint mikor nem Polykleitost vagy szobrászt mondunk, hanem a szobrász Polykleitost.

Mégis mindezek szám szerint hat különböző jelentésre¹ vezethetők vissza, amelyek közül mindegyik kétféle értelemben használatos. Vagy mint egyed szerepel az ok, vagy mint faj; vagy mint járulék vagy mint ennek a genus-a: s ez a kettő vagy egymással kapcsolatban vagy mindegyik külön-külön; s mindez valamennyi vagy aktuálisan vagy potenciálisan. Egymástól azonban annyiban különböznek, hogy a tevékeny és az egyes esetekre vonatkozó okok egyszerre léteznek, illetve nem léteznek, maguképp, mint azok a dolgok, amelyeknek okai: ez a bizonyos kezelő orvos és ez az ő bizonyos betege, s ez a bizonyos építő mester és ez a bizonyos épülő ház, — míg a potenciális oknál nem mindig ez az eset: rendszeren nem egyszerre pusztul el a ház is, meg az építész is.

HARMADIK FEJEZET.

Elem (στοιχεῖον) névvel jelöljük azt, ami egy összetett dolog eredeti alkotó része és ami más alkotó részre már nem bontható szét. Így pl. a hangnak eleme az, amiből a hang össze van téve, s amiké mint végső alkotó részekké az szétbontható, persze úgy, hogy ezek aztán már semmi más, tőlük fajra nézve különböző hangokra szét nem bonthatók. Amennyiben mégis tovább bonthatók volnának, a részek akkor is egyneműek lennének, mint ahogy a víz része ismét víz, de a szótagé nem szótag. Épp így szokás beszélni a fizikában a testek elemeiről: ezek a végső valamik, amikre a testek szétbonthatók, s amik maguk nem bonthatók szét más, tőlük eltérő fajú részekre. S akár egy az ilyen test, akár több, elemnek neveztetik. Hasonló értelemben beszélünk a matematikai ábrák és általában a bizonyítás elemeiről. Ugyanis az első bizonyításokat, amelyek a többi bizonyításban bennrejlének, szokás a bizonyítás elemeinek mondani. Ilyenek az első syllogismusok, amelyek három fogalomból a középfogalom segítségével jönnek létre.

1014b

Innen aztán átvitt értelemben elemnek nevezik azt is, ami önmagában egységes és kicsiny létező, de sok dologra használható. Ezért a kicsiny, egyszerű és oszthatatlan elemnek neveztetik. Innen van aztán, hogy a legáltalánosabb dolgok is mint elemek szerepelnek, mert mindegyikük egy és egyszerű és sok dologban megvan, vagy valamennyiben, vagy a legtöbben, s hogy némelyek szemében az egység és a pont is elsőnek, elvnek számít. Mivel pedig azok is, amiket végső fajtáknak nevezünk, általános és oszthatatlan dolgokat jelentenek, — nincs is nekik meghatározásuk, — némelyek azt mondják, hogy e végső fajta is elemek és pedig sajátosabb értelemben, mint az ő faji különbségeik, mert a végső fajta ezeknél általánosabb. Ahol ugyanis a faji különbség adva van, ott az általános fajta is implicite jelen van, ahol azonban az általános fajta van adva, ott nem mindíg van meg a faji különbség. A szó mindeme használataiban azonban

közös az, hogy egy dolog eleme mindig annak a legelső alkotó része.

NEGYEDIK FEJEZET.

Természet, (*φύσις*) az egyik jelentésben mindama dolgok keletkezése, amelyek növekszenek, mintha pl. valaki a *physis* szóban nyújtva mondaná az *y-t*: egy másik jelentésben pedig az az immanens alkatrész, amelyből a növekvő valóság növekszik. Harmadszor „természet” egy dologban a benső mibenlét, a csira, amely tulajdonképen minden egyes természeti dologban, mint ilyenben, az első mozgató; növekvést vagy természetes módon való keletkezést, — mert ezt jelenti a *φύεσθαι* ige, — tulajdonítunk mindannak, ami oly módon nyer gyarapodást, hogy egy másikkal érintkezik, vele összenő vagy hozzánő, mint pl. a méhmagzat az anyatesthez. A másikkal való összenövés különbözik a másikkal való érintkezéstől; itt ugyanis nem kell a két érintkező dolgon túl még egy harmadik dolognak is szükségképen jelen lenni, ellenben azoknál, amik egymással összenőttek, van még valami egységes dolog, ami mind a két összenőtt dologban ugyanaz, s éppen ez okozza aztán, hogy érintkezés helyett össze vannak növe és ha minőség szerint nem is, de folytonosság és mennyiség szerint egységet alkotnak. S természetnek mondjuk negyedszer azt is, amiből, mint elsőből, van vagy keletkezik olyasmi, ami nem természetszerűen létezik, úgy hogy önmaga formátlan s a maga erejéből képtelen a változásra. Így szoktuk megjelölni a szobornál és az ércdednyeknél az ércet, a fatárgyaknál a fát e tárgyak természete gyanánt, s ugyanígy járunk el más dolgoknál. Mert mindegyik ilyen dolog ezekből az anyagokból van oly módon, hogy bennük ez az első anyag a lételében megmarad. Ily értelemben szokás a természetszerű valóságok elemeit is „természet”-nek mondani. Ezt teszik némelyek a tűzzel, mások meg a földdel vagy a levegővel vagy a vízzel vagy más efélével, s vannak, akik ezek közül csak némelyeket mondanak elemeknek, s vannak, akik valamennyit.

Ötödször egy ismét másik jelentésben természetnek

mondjuk a természeti valók benső lényegét, a szubstanciális formáját. Így értik ezt a szót azok, akik az elemek
 1015a első, eredeti összetételét nevezik természetnek, vagy amint Empedokles mondja:

„létező dolgok közül egynek sincs természete,
 hanem csak keveredése és a keverékből való
 kiválása,
 s ez csak az emberek között viseli a természet
 nevet.”¹

Azért mondjuk aztán arról, ami a természet szerint van vagy lesz, ha már meg is van az, amiből természet szerint lett vagy van, hogy még mindig nem érte el a természetét, ha még nincs meg a formája és az alakja. Természeti képződmény ugyanis az, ami a kettőből van, mint pl. az állatok és az ő szerveik. Természet pedig az első, eredeti anyag, s ez is kétféle értelemben: vagy mint az illető dologra nézve viszonylagosan első, vagy mint általában első: így pl. az ércműveknél reájuk nézve az érc az első; az általában első azonban a víz, ha minden, ami elolvad, víz. Természet aztán a forma és a szubstancia, s ez a fejlődés célja. Átvitt értelemben aztán általában minden szubstancia természetnek neveztetik azért, mert a természet maga is egy bizonyos szubstancia.

A mondottak alapján tehát a „természet” eredeti és sajátos jelentésében *annak a dolognak szubstanciája, mely mozgásának elvét önmagában hordja, amennyiben az, ami.* Az anyagot pedig azért nevezzük természetnek, mert magába fogadja amaz elvet, míg a keletkezés módjait s a növekedést azért, mert nem egyebek, mint amaz elvből származó mozgások. S a természetszerűen létező dolgok eme mozgási elve vagy lehetőség, vagy tevékenység szerint van benn e dolgokban.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Szükséges, kényszerű (*ἀναγκαῖον*) az, ami nélkül, mint létfeltétel nélkül, az élet lehetetlen: így pl. a lélegzés és a táplálék az élő lénynek szükségesek, mert ezek nélkül nem létezhetnék. De szükséges az is, ami nélkül

a jó nem volna lehetséges vagy nem jöhetne létre, vagy ami nélkül a rosszat nem lehetne elhárítani vagy tőle megszabadulni. Így pl. szükséges az orvosságot bevenni, hogy az ember meggyógyuljon; vagy szükséges elhajóznunk Aeginába, hogy egy követelésünket behajthassuk.¹ Másodszor kényszerűnek nevezzük az erőszakot és az erőszakot, vagyis azt, ami valakit a benső hajlamában és a szabad elhatározásában megakadályoz és hátráltat. Az erőszakot ugyanis kényszerűnek szokás mondani, s éppen ezért érezzük fájdalmasnak, — mint ahogy Euenos² mondja:

„Minden kényszerű dolog bosszantó érzést szül” s az erőszak is valami kényszerűség, — mint ahogy Sophokles mondja:

„Oh jaj! az erőszak az, ami engem így cselekednem kényszerít”.³

A kényszerűség tehát olyasvalaminek látszik, amit semmiféle rábeszélés sem tud elfordítani, s méltán, mert a szabad akaratból és okos megfontolásból származó mozgással ellentétes irányt jelent. Harmadszor szükségszerűnek mondjuk azt, amiről nem tehetjük fel, hogy másképen lehetne, mint ahogyan van. S a szónak ebben az értelmében mondunk aztán minden más egyebet is szükségszerűnek. Mert az erőszakos dolgot szokták „kényszerítő szükségesség”-nek nevezni akár valaminek a megtevéséről, akár elszenvadásáról van szó, olyankor, mikor nem lehet kívánságunk szerint cselekednünk a kényszerítő ok miatt, — ama meggondolás alapján, hogy a kényszerűség éppen az, ami miatt nem lehet másképp cselekedni. S ugyanígy vagyunk az élet és a jó létfeltételeivel is. Ha ugyanis egyrészt a jó, másrészt az élet és a lét nem lehetségesek bizonyos feltételek nélkül, akkor ezek a feltételek szükségességek, s ez az ok kényszerűség. Végül negyedszer a bizonyítás is kényszerűséget jelent, mert ha valamit ellentmondás nélkül bebizonyítottunk, akkor a dolog nem lehet másképen. S ezt az alaptételek okozzák, ha t. i. mindaz, amiből a következtetés folyik, másképp, mint ahogyan van, nem lehet.

1015b

Vannak dolgok, amelyeknél az ok, amiért kényszerűek, rajtuk kívül fekszik, s viszont vannak olyanok, amelyeknél nem ez az eset, hanem inkább ők maguk az okai, hogy mások kényszerűek. Ezért az első és sajátosan kényszerű a feltétlen. Ennél ugyanis ki van zárva, hogy sokféleképpen viselkedjék, s ezért nem lehet most így, majd meg úgy, mert hiszen akkor már sokféleképpen viselkednék. Ha tehát vannak olyan dolgok, amelyek örökkévalók és változatlanok, ezekkel szemben nincsen erőszak és velük minden a természetük szerint történik.

HATODIK FEJEZET.

Egy-nek (*év*) mondunk valamit vagy járulékos tulajdonsága, vagy magábanvaló lényege szerint; járulékosan pl.: „Koriskos¹ és a művelt“, s másfelől: „Koriskos művelt <ember>“. Mert ha Koriskosról és a művelt emberről azt állítom, hogy a kettő egy, ez ugyanaz, mint ha azt mondom: Koriskos művelt. S ha a művelt <ember> és az igazságos egy, akkor azt is mondhatom: a művelt és igazságos Koriskos. Mindez járulékos tulajdonságok alapján mondatik egynek: az igazságos <ember> és a művelt, mert egy valóságnak járulékos tulajdonságai, s a „Koriskos művelt“ pedig azért, mert az egyik a másiknak véletlenül állítmánya. Éppen így bizonyos értelemben a „művelt Koriskos“ is egységet alkot Koriskossal, mert ebben a fogalmi kapcsolatban a két tag közül az egyik járulékos tulajdonsága a másiknak, t. i. a „művelt“ járuléka Koriskosnak. S a „művelt Koriskos“ azért alkot egységet az „igazságos Koriskos“-szal, mert mind a két fogalmi kapcsolatban az egyik tag ugyanannak az egy alanynak járuléka. Épp ez az eset, ha egy genus-fogalomnál vagy valami általános fogalomnál ennek a járulékos tulajdonságáról van szó, mint mikor az „ember“-t és a „művelt ember“-t azonosnak vesszük, mert ezzel vagy azt akarjuk mondani, hogy az „ember“ fogalomhoz, mint egységes lényhez a „művelt“, mint járulékos tulajdonság hozzátartozik, vagy pedig azt, hogy mind a két fogalom egy egyednek, pl. Koriskosnak, járú-

lékos vonása. A két fogalom mégis nem egy értelemben illeti őt meg, hanem az egyik fajtáját jelöli meg s így a lényegéhez tartozik, a másik ellenben úgy illeti meg, mint pusztá készség vagy mint szubstanciájának tulajdonsága.

Amit tehát a járulékos tulajdonság alapján mondunk egynek, azt ilyen értelemben nevezzük így. Ha azonban a magábanvalóság alapján nevezünk valamit egynek, azt azért tesszük, mert az a térben együvé tartozik, mint 1016a ahogy a batyut eggyé teszi a kötelék és a famunkát az enyv. S egy vonalat is egynek mondunk, még ha görbe, akkor is, csak a folytonosság legyen meg benne, s ugyanígy testünk minden tagját is, pl. a lábat vagy a kart. De éppen ezekben tökéletesebb azok egysége, melyeknek a folytonosság természetükhöz tartozik, mint ahol ezt mesterség hozta létre. Térbelileg folytonos pedig az, aminek mozgása önmagában véve egységes; egy pedig az a mozgás, amely oszthatatlan és pedig az idő szerint. Önmagában véve folytonos pedig mindaz, ami nem csupán érintkezés által egy. Ha fadarabokat úgy állítunk egymás mellé, hogy egymással érintkeznek, azért még nem mondjuk ezeket egynek: nem lesz belőlük se egy fa, se egy test, se más valami folytonos egység. Ami általában a térben összefüggő, azt egynek mondjuk, még akkor is, ha hajlása van, de még inkább akkor, ha nincs hajlása. Így az alsó lábszár vagy a comb inkább egy, mint az egész láb, mert lehetséges, hogy az egész láb minden része nem egységesen mozog. Az egyenes vonal is inkább egységes, mint görbe. A megtört görbe vonalat, mely szöget alkot, egynek is nevezzük, meg nem is, mert lehet, hogy mozgása egyszerre történik, de az is lehet, hogy nem egyszerre. Ellenben az egyenes vonal mindig egyszerre mozog, s nincs egyetlen bizonyos nagysággal bíró részecskéje sem, amely nyugalomba volna, ha a többi mozog, mint ahogy ez a megtört vonalnál előfordulhat.

Egy másik értelemben egynek nevezünk még valamit azért, mert a szubsztrátuma fajára nézve nem különböztethető meg, vagyis homogén; s ilyen homogeneitása van annak a tárgynak, amiben az érzéklés nem tud különb-

séget felfedezni. A szubsztrátum pedig vagy az első vagy a végső, a beteljesedéshez viszonyítva. A bort ugyanis egynek mondjuk, meg a vizet is, amennyiben nem tudjuk különböző fajtákra szétszedni. S általában minden folyadékot külön-külön egynek mondunk, pl. a bort, az olajat és a megolvadt anyagokat, mivel valamennyiük végső szubsztrátuma ugyanaz. Mindez ugyanis nem egyéb, mint víz vagy levegő.

Továbbá egynek mondjuk azt, aminek egy a genusa s ez már csak az egymással ellentétes különbségekben mutat eltérést. S mindez éppen azért nevezhető egynek, mert a specieseknek alapul szolgáló genus egységet alkot; így pl. a ló, ember és kutya egységet alkotnak, amennyiben valamennyien élő lények, és pedig ahhoz hasonlóan, mint ahogy az anyag egység. Ezeket tehát egyszer ilyen értelemben mondjuk egynek, máskor pedig a magasabb nemük szerint mondatnak ugyanannak, ha ezek a nemük legvégső fajtái. Így pl. az egyenlő oldalú és az egyenlő szárú háromszög egyugyanaz a figura, mert mind a kettő háromszög, csak nem ugyanaz a háromszög.

Továbbá egynek mondjuk mindazt, aminek fogalma, mely a lényegét kifejezi, nem választható el egy másik fogalomtól, amely megmondja, hogy mi a dolog lényege. Önmagában ugyanis minden fogalom alkotóelemeire bontható. Így valami akkor is egy, ha növekszik vagy ha kevesbedik, mert a fogalma egy, mint a forma fogalma a sík idomoknál.

- 1016b Általában mindaz, aminél a mibenlétet gondoló gondolat alkotó részekre nem bontható szét, és sem idő, sem tér, sem pedig fogalom szerint nem lehet szétválasztani, a legjobban egységes s ezek közt ismét leginkább az, ami szubsztancia. Mert általában azt, ami nincs megosztva, amennyiben nincs megosztva, egynek mondjuk; pl. ha az „ember”, ebbeli minőségében, nem tűr megosztást, akkor „egy ember”; ha élő lény, „egy élő lény”, s ha nagyság, „egy nagyság”. A legtöbb dolog persze azért neveztetik egynek, mert valami mást tesz, birtokol, szenved, vagy valamivel szemben egységnek mutatkozik; amit azonban

legfőbbképen egynek mondunk mégis csak az, aminek szubstanciája egy és pedig egy vagy térbeli folytonosság, vagy fajta, vagy fogalom szerint. Ellenben sok gyanánt számolunk azzal, ami vagy nem folytonos a térben, vagy nem egy fajtájú, vagy aminek nem egy a fogalma. Továbbá egynek mondunk valamit az esetben, ha van nagysága és a térben folytonos, s nem mondjuk viszont egynek, ha nem alkot egységes egészet, azaz: ha nincs egységes formája. Így pl. minden további nélkül nem mondanók *egynek* a sarut, ha azt látnók, hogy annak a részei csak találomra vannak összerakva, — legfeljebb a térbeli összefüggés miatt; ellenben annak mondjuk akkor, ha úgy van megcsinálva, hogy csakugyan saru, azaz ha valami egységes formája van.

Egynek lenni tulajdonképen annyit jelent, mint bizonyos számbeli kezdetnek lenni. Mert az első mérték kiinduló pont; ugyanis az, amivel, mint elsővel megismerünk valamit, az annak a fajtának első mértéke. Ennélfogva tehát az egység mindenütt a megismerhetőség elve. Csakhogy az egység nem minden fajtánál ugyanaz. Az egyik esetben az egység a negyedhangot jelenti, a másik esetben meg a magánhangzót vagy a mássalhangzót, — s mást jelent a súlynál és ismét mást a mozgásnál. De az egység mindenütt a megosztás tagadása, akár a mennyiség, akár a forma tekintetében. Ami már most a mennyiségre nézve s mennyiség-jellegét tekintve oszthatatlant illeti: ha nincs helye, monasnak nevezzük, — ami pedig minden tekintetben oszthatatlan, de térbeli, az pont, — ami csak egy irányban osztható, az vonal, — ami két irányban, az sík, — s ami minden irányban, azaz három kiterjedés szerint osztható az test. S megfordítva: sík az, ami két irányban osztható, vonal, ami egy irányban, s pont és monas, amit mennyisége szerint sehogysem tudunk osztani, ha pedig a térben van, pont.

Továbbá van, ami számra nézve egy, s van, ami speciesre, s ismét más, ami genusra és végül, ami analógia szerint egy. Szám szerint egy az, aminek egy az anyaga, egy species szerint, aminek a fogalma egy, genus szerint,

1017a

ami egyugyanazon kategória alá esik és analogia szerint, ami hasonló viszony alá esik, mint amiben egy tárgy van egy másikhoz. S ebben a sorrendben az előbbi fokozatok a későbbieket magukban foglalják: ami pl. szám szerint egy, az species szerint is egy, de ami species szerint egy, az nem mind egy szám szerint is. Hasonlóképen ami species szerint, az nem mind genus szerint is egy, de ami genus szerint egy, az nem egy species szerint, ellenben analogia szerint igen; ami pedig analogia szerint egy, az nem mind egy genus szerint.

Nyilvánvaló az is, hogy a „sok” az eggyel ellentétes értelemben használtatik. Sok ugyanis az, ami a térben nem folytonos, vagy aminek az anyaga, úgy az első, mint a végső speciese szerint osztható, s másokat meg azért mondunk soknak, mert a mibenlétüket kifejező fogalmak sokaságot alkotnak.

HETEDIK FEJEZET.

A *létező-ről (őv)* részint járulékos tulajdonság, részint magábanvaló dolog értelmében szokás beszélni. Járulékos tulajdonság értelmében szólunk róla, ha pl. azt mondjuk, hogy egy igazságos valaki művelt, vagy hogy egy ember művelt, vagy hogy egy művelt valaki ember. Mindezek épp olyan állítások, mint mikor azt mondjuk, hogy „egy művelt valaki házat épít”, mert a házépítőnek csak véletlen tulajdonsága, hogy éppen művelt is, vagy a művelt valakinek, hogy éppen házat épít. Mert, hogy „ez ez”, vagyis, hogy ennek az alanynak ez az állítmánya, az azt jelenti, hogy ehhez az alanyhoz járulékos tulajdonságként hozzátartozik ez az állítmány. S a fenti példákban éppen ez az eset. Ha ugyanis azt mondjuk, hogy „az ember művelt”, vagy hogy „a művelt valaki ember”, „a fehér művelt” vagy „a művelt fehér”, ez egyrészt azt jelenti, hogy mind a két állítmány véletlenül egy és ugyanazon létezőhöz hozzátartozik, másrészt, hogy az állítmány a létező tulajdonsága, s ha a művelt valakit embernek mondjuk, akkor ennek, t. i. az embernek a művelt-

ség mint állítmány járulékos tulajdonsága. Épp így mondható az is, hogy a nemfehér van, mert az, amihez ez az állítmány véletlenül hozzátartozik, csakugyan nem-fehér. Tehát ha valaminek járulékos értelemben létet tulajdonítunk, ezt vagy azért tesszük, mert mind a két határozmány egyugyanazon létező alanyon van meg, vagy mert az állítmány egy alanyon, mint létezőn megvan, vagy mert éppen arról mondjuk, hogy *van*, amire egyébként az illeték rá, amiről most éppen ezt magát állítjuk.

Magábanvaló létről pedig annyi jelentésben szoktunk szólni, ahány kategória-forma van: ahányféle ugyanis a kategória, annyiféleképp fejezi ki a létet. Mivel pedig a kategóriák közül az egyik a micsodát jelenti, a többiek meg a minőséget, a mennyiséget, a viszonyt, a tevékenységet vagy a szenvedést, továbbá a helyet és az időt, ezzel mindegyikkel azonos dolgot jelent a lét.¹ Mert hogy az ember azt mondja „az ember egészségesen létezik” vagy hogy „az ember egészséges”, — „az ember járva vagy vágva létezik”, vagy hogy „az ember jár és vág”, abban nincsen semmi különbség. S a többi kategóriára nézve is ugyanígy van a dolog.

A lét és a „van” továbbá azt is jelenti, hogy valami igaz, a nem-lét pedig, hogy az állítás nem igaz, hanem téves, s ez egyaránt érvényes az állításra és a tagadásra. Pl. hogy „Sokrates művelt”, ez azt jelenti, hogy ez igaz, s „Sokrates nem fehér”, hasonlóan azt jelenti, hogy ez is igaz. Ellenben ez: „az átmérő az oldalakkal nem mérhető össze” azt jelenti, hogy az, hogy t. i. az oldalakkal összemérhető, nem igaz.

Továbbá a lét és a létező az említett esetekben olyasvalamit jelentenek, amit részint mint lehetőséget, részint mint valóságot értünk. Pl. hogy „valami látó”, azt arra is mondjuk, ami lehetőség szerint látó, meg arra is, ami valósággal az. Épp így a megértést annak is tulajdonítjuk, akiben csupán a képesség van meg arra, hogy a tudományt alkalmazzon, meg annak is, aki valóban alkalmazzon. S nyugvónak nevezzük azt is, amiben már megvan a nyugvás, meg azt is, amely csupán képes a nyugalomra. Ugyanez

1017b

az eset a szubstanciáknál. Azt mondjuk ugyanis, hogy Hermes benne van a márványban és a vonal fele a vonalban és gabonának mondjuk a még éretlen szemet is. De hogy mikor lehetséges valami és mikor nem, azt más alkalmammal kell kifejtünk.

NYOLCADIK FEJEZET.

Lényeg, valóság, önálló létező, szubstancia (οὐσία) nevet viselnek egyrészt az egyszerű testek, mint pl. a föld, a tűz, a víz és hasonló, másrészt általában a testek és a belőlük összetevődött állatok és csillagok, valamint ezek részei. Mindez pedig azért mondatik „valóság”-nak, mert nem ezeket szokás állítani valami alapul szolgáló anyagról, hanem róluk állítunk valami egyebet.

Egy másik értelemben lényeknek nevezzük azt, ami e valóknak, melyeket nem lehet valami alapanyagról állítani, bennrejlő létoka, amilyen pl. az élő lényben a lélek.

Továbbá lények azok a részek is, melyek az efféle tárgyhoz hozzátartoznak úgy, hogy azt elhatárolják és mint meghatározott egyedi valót felismerhetővé teszik; amelyeknek megszűnésével tehát megszűnik az egész konkrét dolog, mint ahogy némelyek véleménye szerint a síkfelülettel együtt megszűnik a test és a ponttal a sík. S vannak, akik általában a számokat tartják ilyen lényeknek, mert ha ezek megszűnnek, akkor semmi se lesz és mert a számok határolnak mindent.

Lényeg továbbá a mibenlét, a fogalmi lényeg, melynek a meghatározás adja tartalmát; ezt is az illető dolog lényegének szokás nevezni.

Ebből következik tehát, hogy a „valóság”, illetve „lényeg” szó két értelemben használatos: először mint a végső alap, amelyet már nem állítunk egy más dolog állítmányaként, s másodszor mint egy bizonyos meghatározott egyed, mely önmagában külön is megáll. Ilyesmi minden egyes dolognak az alakja és a formája.

KILENCEDIK FEJEZET.

Azonos-nak (*ταὐτόν*) járulékos értelemben szokás valamit nevezni, mint mikor azonosnak mondjuk a fehéret és a műveltet, mert mind a kettő egy és ugyanazon a harmadik tárgyon fordul elő, — vagy mikor azonosnak mondjuk az embert és a műveltet, mert az egyik a másiknak állítmánya. A művelt t. i. ember, mint ennek a tulajdon-sága. A „művelt ember” tehát mind a két taggal, t. i. a „művelt”-tel és az „ember”-rel külön-külön, s viszont ez a két tag külön-külön a belőlük alakult összetétellel azonos, mert a „művelt ember”-rel az „ember” és a „művelt” egyaránt azonos, és fordítva, ez utóbbiakkal az előbbi. Épp azért mindezek általánosan nem állíthatók, mert nem volna igaz, ha azt állítanók, hogy minden ember azonos a művelttel. Az általánosnak ugyanis magábanvaló léte van, míg a járulék nem magábanvaló létező, hanem csak egyszerűen az egyes dolgokról szoktuk állítani. Sokrates és a művelt Sokrates pl. azonosnak vehető; Sokrates azonban nem jelent sokaságot, s ezért nem is mondjuk: „minden Sokrates”, mint ahogy „minden ember”-t szoktunk mondani.

Az egyik tehát ilyen értelemben neveztetik „azonos”-nak, míg a másik a magábanvaló értelmében, úgy, ahogy az egységnél állott az eset. Azonosnak mondjuk ugyanis azt, aminek egy az anyaga, már akár fajtája, akár száma szerint, továbbá azt, aminek egy a lényege. Nyilvánvaló tehát, hogy az azonosság valamiféle egységet jelent, vagy sok dolognak a léteységét, vagy azt, hogy egy tárgyat úgy veszünk, mint sokaságot, mint pl. ha azt mondjuk, hogy valami önmagával azonos, ahol az egy tárgyat gondolatban kettőnek veszünk.

Más-ról (*ἕτερον*) ott szokás beszélni, ahol a fajtáknak vagy az anyagnak, vagy lényegfogalmaknak a sokasága van előttünk. S általában a „más” az „azonos”-nak ellentétét jelenti.

Különböző-nek (*διάφορον*) azt nevezzük, ami noha bizonyos tekintetben azonos, mégis más. Az azonossága azonban nem a számra nézve áll fenn, hanem a fajtára, fajra

vagy hasonlóságra nézve. Továbbá különböző még az, ami egy más fajtához tartozik, — ami ellentétes — és ami más lényegű.

Hasonlók (ὅμοια), amiknek egészen azonos határozmányaik vannak, vagy amiknek több az azonos, mint az egyéb határozmányuk és amiknek egy a minőségük azzal, amihez hasonlók. Amennyiben pedig fennáll az ellentétre változás lehetősége, azt nevezzük hasonlónak, mely a leglényegesebb olyan tulajdonságokat mutatja fel, melyek közösek benne egy másik tárggyal, amihez hasonló.

Nem-hasonló pedig az, ami a hasonlóval ellentétes.

TIZEDIK FEJEZET.

Ellentétes-nek (ἀντιθέμενον) mondjuk az ellentmondót, az ellenkező állítást, a viszony tagjait, egy határozmány hiányát és bírását, s a keletkezés- és elmulásnál a végső honnant és a hová. Két határozmány ellentétes egymással, ha egyszerre nem lehetnek jelen ugyanazon a tárgyon, amely egyébként mindkettő befogadására alkalmas. Ez az ellentét vagy maguk közt a határozmányok között áll fenn, vagy ama dolgok között, amikből a határozmány származik. Egyugyanazon tárgy pl. nem lehet egyszerre szürke és fehér, ezért azok, amikből ezek a színek vannak, egymással ellentétesek.

Ellenkezők-nek (ἐναντία) nevezzük azokat, amik nem lehetnek egyszerre jelen ugyanazon tárgyon, mert fajukra nézve különbözők. Ellenkező továbbá az ugyanazon faj alá tartozó tagok közül a két szélső tag, s az őket befogadni képes egy tárgyon szereplő tulajdonságok közül a legjobban eltérők és amik ugyanazon képesség körébe tartozva a leginkább különböznek egymástól; s végül, amik között legnagyobb a különbség vagy egyáltalában, vagy genus, vagy species szerint. Egyébként ellenkezőknek mondjuk az egyik dolgot azért, mert éppen az említett tulajdonság van meg rajta, a másikat, mert képes azt magába fogadni, másikat viszont, mert ilyesmit létrehoz vagy elszenved, vagy mert képes ilyet létrehozni vagy elszenvedni, vagy mert

ilyen ellentétek elvesztését vagy megszerzését, illetve bírását vagy hiányát jelenti. Mivel azonban az egynek és a létnek többféle jelentése van, hozzájuk kell igazodni mindannak, amit róluk mondani lehet. Ennélfogva az azonosnak, a másnak és az ellenkezőnek is minden kategóriában másnak és másnak kell lennie.

1018b

Szétválasztott-nak, vagyis *faj* (species) *szerint másnak* nevezzük azokat, amik noha ugyanazon genushoz tartoznak, nincsenek egymásnak alárendelve, s amik bár egy genushoz tartoznak, egymástól különböznek és amik lényegében ellentét van. S az ellenkezők is speciesre nézve szétválasztottak egymástól, vagy valamennyi, vagy csak azok, amiket eredeti értelemben így nevezünk. Továbbá a fogalmilag különböző is „szétválasztott”, amennyiben egy genus végső speciestől van szó. Így pl. „ember” és „ló” egy genus keretén belül tovább nem osztható tagok, de species szerint más fogalmak. Ide tartoznak még azok is, amik noha egy lényeg keretébe tartoznak, mégis különbséget mutatnak fel.

Faj (species) *szerint* azonosnak pedig az itt fejtegetettel ellenkező értelemben nevezünk valamit.

TIZENEGYEDIK FEJEZET.

Előbbi-nek és későbbi-nek, eredeti-nek és származék-nak, (πρότερον, ὕστερον) (latinul *prior* és *posterior*) mondunk némely dolgot, azon az alapon, hogy mindegyik nemből van valami első, azaz valami kezdet, mert hiszen <az egyik dolog> mindig közelebb van, <mint a másik>, valami meghatározott kezdethez, minthogy minden fajtában van valami első és kezdő mozzanat. S ez a kezdet vagy egyáltalában való és természet szerint adott, vagy valamihez viszonyítva vagy valahol vagy valaminek a következtében való kezdet. Így pl. a térben előbbi az, ami vagy természettől fogva van közelebb valami meghatározott helyhez, pl. a középhez vagy a végponthoz, vagy pedig a véletlenhez képest; ami pedig ettől távolabb van, az a későbbi. Mások viszont az idő szerint neveztetnek így. Itt részint azt

mondjuk előbbinek, ami a mostantól messzebb van: így szokás ez az elmúlt dolgokra nézve. A trójai háború ugyanis előbbi, mint a méd háború, mert messzebb van a mostantól. De a jövő dolgokra nézve meg azt nevezzük előbbinek, ami legközelebb van a mostanhoz. A nemeai játékok előbbiek, mint a pythiaiak, ha t. i. a jelent kezdetnek és elsőnek vesszük, mert a mostanhoz közelebb vannak. Vannak aztán, amiket a mozgás szerint nevezünk így. Ilyenkor az az előbbi, amelyik az első mozgatóhoz közelebb van; a fiú pl. előbbi, mint a férfi. A kezdet itt is valami abszolút kezdet. Van aztán, amit lehetőség szerint nevezünk így. És pedig itt előbbi az, ami a lehetőség szerint nagyobb és hatalmasabb. Ilyen pedig az, aminek az elhatározásához kell alkalmazkodnia a másik félnek, azaz a „későbbinek”, úgy, hogy ez mozdulatlan, ha amaz nem mozditja és mozog, ha mozgatja. A kezdet itt a szabad elhatározás. Másokat viszont a rend szempontjából nevezünk előbbinek, illetve későbbinek. Itt olyasmikről van szó, amik meghatározott egységhez viszonyítva, attól arányosan bizonyos távolságra vannak. A chorus alkotta sorban pl. a közvetlen szomszéd előbbi, mint a harmadik ember és az utolsó előtti húr előbbi, mint az utolsó. Ott ugyanis a karvezető, emitt pedig a középső húr számít kezdetnek.

Mindezeket tehát a fentebb megjelölt értelemben mondjuk előbbieknek, míg egészen más értelemben beszélünk az ismeretben előbbiről, ami egyuttal abszolút módon is előbbi. De itt is különbséget teszünk aszerint, hogy a fogalmi összefüggés vagy az érzéklés szerint előbbiről van-e szó. Fogalmi összefüggés szerint ugyanis az általános, érzéklés szerint pedig az egyedi az előbbi. S fogalmiság szerint a járulék is előbbi, mint az egész. A műveltség pl. előbbi, mint a művelt ember. A fogalom ugyanis nem lehet egésszé a rész nélkül; noha nem lehet műveltről beszélni, ha nincsen valaki, aki művelt.

Továbbá, előbbinek szokás nevezni azokat a határozományokat is, amik az előbbi tulajdonságai; pl. az egyenes-
 1019a ség előbbi, mint a símaság, amennyiben amaz a vonalnak önmagában a tulajdonsága, emez pedig a felületé.

Vannak tehát, amik ilyen értelemben mondatnak előbbinek és későbbinek, s vannak ismét, amik magának a dolog természetének és lényegének alapján ezek. Ilyenek azok a dolgok, amelyek létezése lehetséges mások nélkül; e mások azonban nem lehetnek amaz előbbieknél. Ez az a megkülönböztetés, amellyel Platon is élt.¹ Mivel pedig a létnek többféle jelentése van, először is előbbi az alapúl szolgáló anyag, s általában előbbi a lényeg, — aztán meg más értelemben előbbi az, ami lehetőség szerint és ami valóságosan van; az egyik ugyanis lehetőség szerint előbbi, a másik meg valóságosan. Lehetőség szerint pl. a fele-vonal előbbi, mint az egész, és a rész, mint az egész, s az anyag, mint a kész dolog. Valóságuk szerint azonban mindezek későbbiek, mert a rész csak az egész felbomlása után lehet valóságossá.

Bizonyos értelemben az előbbi és a későbbi valamennyi jelentése erre a legutolsóra vezethető vissza. Mert ahol keletkezésről van szó, ott az egyik lehetséges a másik nélkül, pl. az egész a részek nélkül. Ahol pedig elmúlásról van szó, ott a rész lehet az egész nélkül. S így van ez más egyéb esetekben is.

TIZENKETTEDIK FEJEZET.

Lehetőség, képesség (δύναμις) a neve a mozgás vagy változás elvének, ami egy más valamiben, vagy olyasmi-
ben meg végbe, ami másnak vétetik. Így pl. az építés tudománya egy lehetőség, azaz képesség, ami azonban nincs az épített dologban; a gyógyító képesség ellenben benne lehet a gyógyított emberben, de nem mint gyógyítottban, (hanem, mint gyógyító orvosban.) Általában tehát lehetőség a változás vagy mozgás elve *másban* vagy olyasmi-
ben, ami másnak vétetik, — másfelől pedig más *által* vagy olyasmi által, ami másnak vétetik. Mert amely lehetőség értelmében szenved el a szenvedő alany valamit, aszerint nevezzük azt szenvedésre képesnek, — akár bárminek az elszenvedésére képes, akár pedig nem minden hatás befogadása, hanem csak olyanéra, amely a jobb irány felé tereli.

Továbbá lehetőség még, ha valamit jól vagy a szándékunk szerint végre tudunk hajtani. Néha ugyanis, ha valaki csak jár és beszél, de nem helyesen vagy nem a szándéka szerint teszi ezt, nem mondjuk róla, hogy tud (képes) beszélni vagy járni. S ugyanígy vagyunk valami hatás elszenvedésével szemben is. Továbbá képességeknek nevezetnek azok az állandó készségek, amelyek következtében valami egyáltalában fogékonytalan a hatások irányában, és nem változik vagy nem könnyen változik rosszabbra. Mert összetört, szétdarabolt, elgörbült és általában elpusztított nem azért lesz valami, mert képes rá, hanem, mert nem képes valamire és mert hiányzik belőle valami. Eféle hatások nem érhetik azt, ami csak nehezen és kis mértékben tud ilyeneket befogadni, mivel képes ellenállni és megfelelő benső mivolta van.

Minthogy a lehetőségről ily sok értelemben szokás beszélni, a lehetõn is az egyik esetben azt értjük, ami a mozgásnak vagy a változásnak — mert hiszen az állandó is épúgy „lehetséges” — az elvét valami más, vagy legalább is másnak felfogott dologban juttatja kifejezésre; más értelemben pedig így nevezzük, mikor egy másiknak van rajta ilyen hatalma: ismét más értelemben, ha valaminek képessége van bármerre, akár jobbra, akár rosszabbra átváltozni: ugyanis, ami elpusztul, abban is van valami képesség, t. i. az elpusztulás képessége; mert hiszen nem pusztulna el, ha nem volna rá képes; így azonban van benne valami hajlam, ami aztán oka és kiinduló pontja annak, hogy ilyen behatást szenved el. Egyszer tehát egy bírás, máskor meg egy hiány az alap, amiért valamit képesnek tartunk. Ha pedig a hiány is valahogyan bírás, akkor minden az által lesz képes, illetve lehető, mert valamit bír. S mivel valaminek a meglétét „homonym” szavakkal szoktuk kifejezni, úgy áll a dolog, hogy valamely állandó tulajdonság vagy kezdő elv birtokában épúgy „lehetséges” valami, mint az attól való megfosztottság birtokában, — ha t. i. egyáltalában lehetséges „megfosztottságot birtokolni.” Ismét más értelemben képesnek mondunk

valamit azért, mert nincs meg másban vagy olyas valami-
ben, amit másnak vehetünk, az elpusztításának lehetősége
vagy kiinduló pontja. S mind ezek a jelentések érvényesek
vagy amennyiben általában valami történésről vagy nem-
történésről, vagy amennyiben tökéletesedésről van szó.
Sőt még élettelen dolgokban is van ilyen értelmű képes-
ség, pl. az eszközökben. Az egyik lantról ugyanis azt mond-
juk, hogy képes szólni, a másikról meg, hogy nem, ameny-
nyiben t. i. nem jól hangzik.

Lehetetlenség, képtelenség (ἀδυναμία) a képesség-
nek és az imént leírt elvnek a hiánya, vagy teljesen, vagy
egy olyan tárgynál, melynek természet szerint azt bírnia
kellene, vagy egy olyan időpontban, amikor azt már bír-
nia kellene. Nem egy jelentésben mondunk ugyanis a nem-
zésre képtelennek egy fiút, egy férfit és egy heréltet.
Továbbá mind a két fajta képességgel egy-egy képtelen-
ség áll szemben, — azzal is, amelyik csupán csak moz-
gató, meg azzal is, amelyik a helyes irányban mozgó ké-
pesség.

Képtelennek nevezünk valamit részint a képtelenség-
nek ebben a most jelzett értelmében, részint pedig más
értelemben használjuk a „lehetséges” és a „lehetetlen” ki-
fejezést. Lehetetlen az, aminek az ellentéte szükségképen
igaz. Lehetetlen pl., hogy a négyzet átmérője racionális
számmal kifejezhető, mert ez a tétel hamis és az ellentéte
nemcsak igaz, hanem szükségképen igaz, hogy t. i. kifejez-
hetetlennek kell lennie. Hogy tehát az átmérő racionális
számmal kifejezhető, ez nemcsak hamis, hanem szükség-
képen hamis. Ennek az ellentéte, a lehetséges, pedig akkor
áll elő, ha az ellentét nem szükségképen hamis. Így pl.
lehetséges, hogy egy ember ül: mert hogy nem ül, az nem
szükségképen hamis állítás. Tehát a lehetséges az egyik
értelemben azt jelenti, ami nem szükségképen hamis, a
másikban azt, ami való igaz és a harmadikban: amiről fel-
tehető, hogy igaz. A matematikában átvitt értelemben
szokás lehetőségről vagy potenciáról beszélni.

A „lehető” eme jelentéseinek nincs semmi köze a
„képesség”-hez. Ahol azonban a jelentés a képességgel

1020a van valami vonatkozásban, ott mindig ennek az első, eredeti jelentésére gondolunk, t. i. arra, hogy a képesség a változás elve másban vagy olyasmiben, ami másnak véte-tik. A más ugyanis azért mondatik képesnek, mert vagy a megjelölt hatalma, azaz képessége van a tárgy felett, vagy nincsen, vagy a meghatározott módon van az meg benne. S ugyanígy vagyunk a képtelennel. A képesség alapjelen-tése tehát az eredeti jelentésben: megváltoztató elv más-ban, vagy egy másnak vett tárgyban.

TIZENHARMADIK FEJEZET.

Mennyiség-nek (ποσόν) nevezzük azt, ami úgy oszt-ható alkotó részeire, hogy közülük mindegyik akár kettő-ből, akár többől való rész, természete szerint egységes és egyedi valami. A mennyiség sokaságot képez, ha meg-számlálható és nagyságot, ha megmérhető. Sokaságnak nevezzük azt, ami lehetőség szerint össze nem függő, s nagyságnak, ami összefüggő részekre osztható. Az egy irányban összefüggő nagyság hosszúság, a két irányú szélesség és a három irányú mélység. Ha pe-dig meg van határozva, akkor a sokaság szám, a hosszú-ság vonal, a szélesség sík, s a mélység test.

Továbbá van, ami önmagában véve, s van, ami járulékos módon mennyiség: pl. a vonal önmagában való mennyiség, a „művelt” pedig járulékos módon. Az önma-gukban való mennyiségek közül némelyek szubstanciájuk szerint ezek, pl. a vonal; itt ugyanis a mennyiség már a lé-nyeget megjelölő fogalomban benne rejlik. Mások viszont azért mennyiségek, mert egy ilyen szubstanciának a hatá-rozmányai és állandó készségei, pl. a sok és kevés, hosszú és rövid, széles és keskeny, magas és alacsony, nehéz és könnyű, s a más effélék.

A nagy és kicsi, s a nagyobb és kisebb, amiket részint önmagukban, részint egymásra vonatkoztatva szoktunk használni, szintén határozományai a mennyiségnek, önma-gukban véve; de átvitt értelemben más dolgokra is szokás használni ezeket az elnevezéseket. Azok közül azonban,

melyeket járulékos módon mondunk mennyiségeknek, némelyekre a fentebb megjelölt értelemben értjük ezt a kifejezést, úgy, ahogy a „művelt”-et mennyiségnek mondjuk, meg a fehéret, — amennyiben t. i. mennyiség az, amin ezek a tulajdonságok megvannak; másokat ellenben oly értelemben tartunk mennyiségnek, mint a mozgást és az időt. Ugyanis ezeket is mennyiségeknek tartjuk, s folytonosaknak, mert azt, amihez mint tulajdonságok hozzátartoznak, szintén részekre lehet osztani. Ezen persze nem azt értem, ami mozgásban van, hanem az utat, amin a tárgy mozog: mert amennyiben ez mennyiség, annyiban mennyiség a mozgás is, és mert a mozgás mennyiség, az lesz az idő is.

TIZENNEGYEDIK FEJEZET.

Minőség-nek (ποιόν) mondjuk egyik jelentésben a szubstancia különbségét: pl. az ember minőségileg van meghatározva, mint olyan élő-lény, amelyik kétlábú és a ló, mint amelyik négylábú: s a kör minőségileg meghatározott idom, mint aminek nincsenek szögletei, — minthogy az a különbség, amely a szubstanciát illeti, a minőséget jelenti. 1020b

Az egyik jelentésben tehát a minőség a lényegbeli különbséget jelenti, a másikban ellenben a mozdulatlant és a matematikait jelöli. Így a számok minőséget fejeznek ki, pl. az összetett számok, amelyek nemcsak egy irányban folytatódnak tovább, hanem amelyeknek a sík és a test utánzataik. Ezek t. i. az egyszer vagy többször hatványra emelt számok. S általában a minőség az, ami a mennyiségen kívül benne van a lényegben. Minden szám lényege ugyanis az, ami az a maga egyszeri voltában: pl. a „hat” nem a kétszer vagy háromszor hat, hanem az egyszer hat. A hat ugyanis egyszer hat.

Minőségek továbbá a mozgásnak alávetett szubstanciák határozományai, amilyenek a melegség és a hidegség, a fehérség és a feketeség, a súly és a könnyűség és más

effélék, amelyekre vonatkoztatva mondjuk aztán, hogy a testek változnak, — ha t. i. amazok is változnak.

Továbbá minőség a jó és a rossz tulajdonság szerint való megjelölés és általában a rossz és a jó.

E szerint tehát két jelentése van a minőségnek, s közülük az egyik az igazán lényeges. Az eredeti minőség ugyanis a szubstancia különbsége. Ennek egy része a számokban található különbség is: ugyanis ez is a szubstanciák különbsége, csak hogy nem változó szubstanciáké vagy nem annyiban, amennyiben változnak. Másod sorban következnek a változó tárgyaknak a mivoltukban való változásai és a mozgások különbségei. Jóság és rosszság e tulajdonságok alfaja; mert a mozgás és a tevékenység különbségeit jelentik, melyek szerint a mozgásban lévő tárgyak jó vagy rossz értelemben hatnak vagy szenvednek el valamit. Ugyanis az, ami így meg így tud mozogni és hatni, az jó, ami pedig amúgy, s ezzel ellentétesen, az rossz. De a jó és a rossz főképp a lelkes lények minőségét jelenti, s ezek közül is főleg azokét, akik szabad akarattal rendelkeznek.

TIZENÖTÖDIK FEJEZET.

Viszonylagos-nak (relativ, *πρός τι*) nevezzük először is, amik egymással olyan kapcsolatban vannak, amilyenben van a kétszeres felével és a háromszoros a harmadával, s általában a sokszoros a részeivel, és az, ami felülmúl valamit, azzal, amit felülmúl: másodszor, amilyen kapcsolatban van a meleget árasztó a meleget befogadóval és a szakadást okozó a szakadást szenvedővel, s általában a cselekvő a szenvedővel: harmadszor pedig amilyenben van a megmért dolog a mértékkel, s a megismerés tárgya a megismerővel és az érzéklet tárgya az érzéklővel.

Az első esetben a viszony számszerű kapcsolatot jelent, még pedig egyszerűen vagy meghatározott módon, a tagok viszonyát egymáshoz vagy az egyhez viszonyítva; pl. a 2 viszonya az 1-hez meghatározott számviszony, el-
1021a lenben a sokszoros viszonya az egyhez szintén szám-

viszony, de nem meghatározott, mint az egyik számé a másikhoz; a $3/2$ viszonya a $2/3$ -hoz meghatározott szám viszonya meghatározott számhoz; $n+1$ viszonya az n -hez, vagyis ahol az egyik szám a másiknál egy résszel nagyobb, határozatlan viszony, akárcsak a sokszorosé az egységhez, az $n:1$ -hez. A „több” viszonya a „kevesebb”-hez szám szerint ugyancsak éppenséggel határozatlan, a szám ugyanis megmérhető, itt azonban meg nem mérhetővel állván szemben, számot nem mondhatunk róla, mert a több a kevesebb szemben ugyanannyi és még valami. S ez a „még valami” határozatlan, mert lehet, hogy ugyanannyi, de az is lehet, hogy nem ugyanannyi.

Mindezekben az esetekben tehát a viszony számot és szám tulajdonságait jelenti, s ugyanezt jelenti még az egyenlő, a hasonló és az azonos is, csak hogy más módon. Mindezeket ugyanis az egyre való vonatkozással szoktuk használni: azonos, aminek egy a lényege, — hasonló, aminek egy a minősége, s egyenlő, aminek egy a mennyisége a viszonyított dologgal. Az „egy” pedig a szám elve és mértéke, s így mindezek a viszonyok számviszonyokat jelentenek, csak hogy nem ugyanegy módon.

A cselekvő és szenvedő magatartás a cselekvő és szenvedő képességtől, illetve e képességek tevékenységétől függ, pl. az, ami melegíteni tud, azzal, ami fel tud melegedni, ilyen képesség alapján van viszonyban, — ellenben a melegítő és a melegített, valamint a vágó és a vágott viszonyának az alapja a képesség megvalósulása. Számviszonyoknak azonban nincsenek megvalósulásai, vagy ha igen, akkor ez csak a más alkalommal említett módon lehetséges; a mozgás értelmében való megvalósulásokról pedig itt szó sem lehet. A képesség értelmében való viszonyokat már szokás időbeli viszonyoknak is mondani: ilyen pl. annak a viszonya, ami valamit létrehozott, ahhoz, amit létrehozott, és a létrehozni készülő viszonya ahhoz, amit majd létre fog hozni. Ilyen értelemben beszélünk az atya-fiú viszonyról is; az egyik ugyanis az, amelyik a hatást kifejtette, a másik meg, amelyik a hatást befogadta, elszenvedte. Vannak aztán még olyan viszonyok is, amelyek alapja a képesség

hiánya: ilyen pl. amit egy képesség hiánya jellemez és amit aztán így is szokás nevezni, pl. a láthatatlan.

Amit szám és képesség szerint szokás viszonyinak mondani, mindaz azért van viszonyban, mert már mivoltánál fogva valami mással viszonyban állónak tartjuk, s nem pedig azért, mintha valami más lépne vele viszonyba. Ellenben a mérhető, a megismerhető és az elgondolható azért neveztetnek viszonylagosaknak, mert valami más lép velük viszonyba. Az elgondolható ugyanis azt jelenti, hogy róla lehetséges gondolat; ez a gondolat azonban nincsen viszonyban azzal, aminek az elgondolása, mert ezzel kétszer mondanánk ugyanazt. Hasonlóképp a látás is valaminek a látása, s nem általában azé, amire a látás vonatkozhatik, — noha ez is igaz, — hanem a látás a színre vagy más efélére vonatkozik. Különben itt is kétszer ugyanazt mondaná az ember, hogy t. i. a látás annak a meglátása, amire a látás vonatkozik.

Amit pedig önmagában viszonylagosnak mondunk, azt részben így mondjuk ilyennek, részben, ha a fajta, amelyhez tartozik, viszonylagos. Így pl. az orvostudomány viszonylagos, mert a genus-fogalom, amely alá tartozik, t. i. a tudomány, viszonylagosnak látszik. S viszonylagosak azok is, amik onnan kapták a nevüket, mert valami tulajdonságot hordoznak; pl. az egyenlőség, mert az egyenlőt, s a hasonlóság, mert a hasonlót hordozza.

Van aztán, amit járulékos módon nevezünk viszonylagosnak; így pl. az ember viszonylagos lehet, mert esetleg a kétszerese valami másnak, — a kétszeres pedig viszonyfogalom. S a „fehér” is viszonylagos lehet, amennyiben esetleg ugyanannak a tárgynak a tulajdonsága a kétszeres is, meg a fehér is.

TIZENHATODIK FEJEZET.

Teljes-nek, tökéletesnek (*τέλειον*) nevezzük először is azt, aminek egyetlen részecskéjét sem találhatjuk kivüle; így pl. minden egyes dolog ideje akkor teljes, ha rajta kívül nem lehet találni olyan időt, amely az illető dolog

idejének része volna. Aztán még teljesnek, azaz tökéletesnek mondjuk azt, ami a maga nemében derékség és jól megalkotottság tekintetében nem multható felül; így pl. tökéletes egy orvos és tökéletes egy fuvalás, ha a maga jellegzetes kiválóságában semmi hiányt sem tár elénk. Így a rosszakra is átvihetjük aztán ezt a fogalmat. Így szoktunk beszélni tökéletes besugóról és tökéletes tolvajról, amennyiben valamiben kiválóságot tulajdonítunk nekik: kiváló tolvaj és kiváló besugó. S a kiválóság is bizonyos fajta teljesség, tökéletesség. Mert minden dolog és minden valóság akkor teljes, illetve tökéletes, ha a maga jellegzetes kiválósága tekintetében a természetének megfelelő nagyság egyetlen részecskéje sem hiányzik belőle.

Teljesnek mondjuk továbbá azt, ami jó értelemben véve elérte a célját. A teljes ugyanis a telitől veszi nevét: a teli pedig megteltséget, véget jelent. Így aztán átvisszük ezt az értelmet a rossz dolgokra is, és beszélünk „teljes pusztulás”-ról, „teljes tönkremenés”-ről, ha a pusztulásból és a tönkremenésből nem hiányzik semmi, hanem elérte az elérhető véget. S éppen ezért a véghatárt metaforikusan „vég”-nek, (azaz „teljességnek”) nevezzük, mert mindkét értelemben <mint jó és mint rossz> a legfelső fokot fejezi ki. „Teljesség” aztán az a legvégső cél is, amiért valami történik.

Az „önmagában véve teljes” kifejezést tehát többféleképp használhatjuk; némely dolgokat azért nevezünk így, mert a jól megalkotottság tekintetében semmi hiány sincs bennük, felülmulthatatlanok és nem szorulnak kiegészítésre, — más részüket pedig, mert általában a maguk nemében felülmulthatatlanok és egyetlen részecskéjük sincs rajtuk kívül. Egyebet pedig már az előbbi szempontok alapján nevezünk teljeseeknek, mert vagy ilyesmit hoz létre, vagy ilyesmi van benne, vagy ehhez illik hozzá, vagy valahogyan azzal hozható viszonyba, ami már eredetileg teljes és tökéletes.

TIZENHETEDIK FEJEZET.

Határ-nak (πέρας) nevezzük egy dolognak a legszélét, tehát az elsőt belőle, amin kívül nincs a dologból semmi és amin belül van az egész dolog. *Határ* továbbá a kiterjedés vagy a kiterjedt tárgy formája, alakja, aztán meg egy dolog célja; az tehát, ami felé halad és nem amitől indul a mozgás és a cselekvés, — néha azonban mind a kettőt így nevezzük, azt is, amelyik a kiindulópont, s azt is, amelyik a célpont. S a cél és az egyedi szubstancia és az egyedi dolog mibenléte is *határ*: ez ugyanis a tudás *határa*, s ha a tudásé, akkor a *dologé* is.

Ily módon nyilvánvaló, hogy a πέρας szó épp oly sok, sőt még több értelemben használatos, mint az ἀρχή, az elv, principium, kezdet: az ἀρχή ugyanis bizonyos értelemben *határ*, azonban a *határ* nem mindig ἀρχή is.

TIZENNYOLCADIK FEJEZET.

Az „*ami szerint*“ (καθ' ὃ) kifejezés sok értelemben használatos. Az egyikben minden egyes dolog formájára és szubstanciájára vonatkozik e kifejezés; pl. *ami szerint* valami jó, az maga a jóság. Egy másik értelemben arra vonatkoztatva mondjuk ezt, amin természeténél fogva először jelenik meg valami, pl. a szín a felületen. Az első értelemben való „*ami szerint*“ tehát a forma, a másik értelemben való pedig minden egyes dolog anyaga és az eredeti, első szubsztrátuma. Általában pedig az „*ami szerint*“ annyi értelemben fog előfordulni, mint az ok; mert ha azt mondjuk meg, mi az, *ami szerint* jött valaki, ez annyi mint megmondani, hogy miért jött, s megjelölni, hogy mi az, *ami szerint* helytelen vagy helyes a következtetés, annyi mint megmondani, hogy mi volt a helyes, illetve a hibás következtetés alapja. Használjuk még ezt a kifejezést a helyzet értelmében is, *ami szerint* áll vagy jár valaki. Mindezek olyan kifejezések, amelyek helyet és helyzetet jelentenek.

Ezért az ön maga *szerint* valónak, a magábanvalónak is

több jelentésének kell lennie. Az első jelentésben magábanvaló egy dolog mibenléte, a lényegi valója; pl. „Kallias önmagában véve” annyi, mint: Kallias, azaz a Kallias mivolta; egy másik értelmezése pedig mindazt jelenti, ami a fogalomban benne van: pl. „Kallias önmagában véve” annyi, mint: élőlény. Továbbá jelenti ez a kifejezés azt is, ami elsőül fogad magába valamit vagy magának egy részébe; a felület pl. önmagában fehér és az ember önmagában „él”, mert a lélek az embernek egy része, s ebben elsőül, eredetileg benne van az élet. S magábanvaló az is, aminek nincs semmi más oka. Mert, hogy egy lény ember legyen, ahhoz sok oknak, mint határozmánynak össze kell jönnie: az élőlénynek, a kétlábú lénynek, stb., s mégis, a „magábanvaló ember”-en éppen az embert értjük. Végül érvényes még e kifejezés mindarra, ami valamiben mint egyedüli dologban, s éppen annál fogva, mert egyedüli, megvan; amiért aztán az, ami különálló: „magábanvaló”.

TIZENKILENCEDIK FEJEZET.

Szerkezet (dispositio, διαθεσις) annak elrendezése, aminek részei vannak. S ez az elrendezés vonatkozhatik vagy a térre, vagy a képességre, vagy a formára. A szerkezetnek ugyanis valami szerkesztésmódnak, elrendezésnek kell lennie, mint már a neve is mutatja.

HUSZADIK FEJEZET.

Készség-nek vagy *bírás*-nak (habitus, ἕξις) nevezzük az egyik értelemben azt a tevékenységet, amit az a dolog fejt ki, amelyik ezt bírja, s amelyik ennek az eredménye, amihez hasonló valamely cselekvés vagy mozgás. Mert ott, ahol valami csinál valamit, s ahol valami „csinálódik”, ott közben van a csinálás; s így a ruha birtokosa és a bírt ruha közt is ott van a bírás. De már nyilvánvaló, hogy ennek a bírásnak a bírása már nem lehetséges; mert ha a birtokolt dolog bírását még bírni lehetne, akkor meg sem állhatnánk a végtelenig.

Egy másik értelemben a készség azt a szerkezetet jelenti, melynek alapján vagy jól, vagy rosszul van meg-szerkesztve a szerkesztett dolog, és pedig vagy önmagában vagy egy másik dologhoz viszonyítva. Ilyen értelemben készség pl. az egészség: ilyen megszerkesztés rejlik ugyanis benne. Végül készség még az is, ami egy ilyen elrendezés-hez részként hozzátartozik. Ezért aztán a részek kiválósága is készség.

HUSZONEGYEDIK FEJEZET.

Tulajdonság-nak, illetve szenvedésnek (passzív hatá-rozmány, affectio, πάθος) nevezzük egyik jelentésben a minőséget, amely szerint valamely dolog minőségi válto-zást szenvedhet, mint pl. a fehér és a fekete, az édes és a keserű, a súlyos és a könnyű és az ehhez hasonlók. Egy másik jelentésben így nevezzük ezek tevékenységeit és a valóságos minőségi változásokat. Továbbá szenvedéseknek mondjuk közülük különösen az ártalmas változásokat és mozgásokat, s főleg a fájdalmas ártalmakat. Így nevezzük továbbá még a nagy szerencsétlenségeket és csapásokat.

HUSZONKETTEDIK FEJEZET.

Hiány-nak, megfosztottságnak (privatio, στέρσις) ne-vezzük az egyik jelentésben azt, amikor egy tárgyon nincs meg valami, ami pedig természet szerint meglehetne rajta, — még akkor is, ha az illető tárgy esetleg olyan ter-mészetű, hogy az a valami nincs meg rajta. Így pl. azt mondjuk, hogy a növénynek hiányzik a szeme. Másik érte-lemben hiányról szólunk, ha egy dolgon nincs meg az, aminek akár a saját, akár a fajtája természete szerint meg kellene rajta lennie; így pl. más értelemben hiányzik a vak embernél a látás, mint a vakondnál, — mert ennek fajtája, amannak pedig önmaga szerint való ez a hiánya. Továbbá hiány van ott, ahol valaminek nincs meg az a tu-lajdonsága, amit természetszerűen bírnia kellene és pedig akkor, amikor ennek meg kellene lennie. A vakság ugyanis

bizonyos értelmű hiány; egy lény azonban nem mondható minden életkorban vaknak, hanem csak akkor, amikor látania kellene és nem lát. Épp így, ha hiány van abban, ahol, ami szerint, amire nézve és ahogyan, valamit természet szerint bírni kellene. Hiánynak mondjuk továbbá a valami birtoktól való erőszakos megfosztást. S oly sok alkalommal lehet megfosztottságról beszélni, ahányszor a fosztó képzővel, görögben az α privativummal tagadni tudunk valamit. Így egyenlőtlennek mondunk valamit azért, mert nincs meg rajta az egyenlőség, ami pedig a természetéhez hozzátartozik, s láthatatlan valami azért, mert vagy egyáltalában nincsen színe vagy csak nagyon határozatlan színe van, — s lábatlan, mert vagy egyáltalában nincs, vagy csak alig van lába. S hiányról beszélünk még akkor is, ha valami egészen kis mértékben van jelen. Így beszélünk 1023a pl. magtalan gyümölcsről, ami azt teszi, hogy hiányos mértékben van magja. Továbbá akkor is ezt tesszük, mikor valamit a tárgyon nem könnyen vagy nem jól lehet elvégezni, pl. az „oszthatatlan“ nemcsak azt jelenti, hogy valami nincs szétosztva, hanem azt is, hogy nem könnyen vagy nem jól osztható. Végül azt is jelenti a hiány, hogy valami a tárgyon egyáltalában nincs meg; vaknak pl. nem azt hívjuk, akinek félszeme van, hanem aki egyik szemével se tud látni. S ezért nem lehet azt mondani, hogy minden ember: jó vagy rossz, igazságos vagy igazságtalan, hanem vannak közbülső fokok.

HUSZONHARMADIK FEJEZET.

A *bírá*s (ἔχειν) sokféle értelemben használatos. Először is azt jelenti, hogy valaki valamit a saját természete szerint vagy a maga ösztöne szerint „vezet“, <azaz irányít>. Ezért mondjuk, hogy a láz „bírija“ azaz birtokában tartja az embert, a tyrannos a várost, s a ruhát a viselője. Másodszor azt is jelenti, hogy valamiben, ami a befogadásra alkalmas, valami megvan; amit magába fogadott; így bírja pl. az érc a szobor formáját és a test a betegséget. Egy har-

madik jelentésben a tartalmazó és a tartalmazott viszonyát fejezzük ki vele. Mert ha valamiben valami más bennfoglaltatik, akkor ez utóbbiról azt mondjuk, hogy az előbbinek a birtokában van, pl. az edény bírja a folyadékot, a város a lakosokat, a hajó a hajósokat, s így bírja az egész is a részeket. Ezt mondjuk továbbá arról is, ami valamit megakadályoz abban, hogy a saját ösztöne szerint mozogjon vagy cselekedjék: a megakadályozó bírja, illetve „tartja” a megakadályozottat; így tartja pl. az oszlop a ránehezedő súlyt, s a költők szerint így tartja Atlas az eget,¹ mely különben rázuhanna a földre, — ezt egyébként némely természetfilozófus² is állítja. Ugyaníly értelemben mondjuk az összetartóról, hogy bírja, tartja azokat, amiket összetart, mert ezek a saját hajlamuk szerint szétesnének. S a „valamiben lenni” kifejezés is hasonló értelemben használatos és a „bírní” jelentés nyomán járunk vele.

HUSZONNEGYEDIK FEJEZET.

A „*valamiből van*”, „*valamiből áll*” (ἐκ τινὸς εἶναι) először is azt jelenti, amiből valami, mint anyagból áll és pedig ezt is kétféleképen: vagy a legelső genus, vagy a legvégső species értelmében. Amannak az értelmében van pl. minden olvadó tárgy vízből, s emezében a szobor ércből. Egy másik jelentése e kifejezésnek, hogy valami az első mozgató elvből van; pl. miből van a harc? Sértő szóból, mivel ez a harc kiindulópontja. Ismét másképp azt jelenti, hogy valami összetételből: anyagból és formából való; úgy, mint a részek az egészből, a vers az Iliasból és a kövek a házból. A végső cél ugyanis a forma, s teljes egész az, ami elérte célját. Másra viszont azt mondjuk, hogy úgy van valamiből, mint a fogalom a fogalom jegyeiből, pl. az ember a kétlábú lényből és a szótag betűkből; ez 1023b ugyanis valahogyan másképp van, mint ahogy a szobor van az ércből. Az összetett szubstancia ugyanis az érzékelhető anyagból van, de persze a fogalom is a fogalom anyagából van. Ezekről tehát ilyen értelemben használjuk ezt a

kifejezést. De használatos ez akkor is, ha e jelentések közül csak egy részre nézve áll fenn valamelyik; így mondjuk pl., hogy a gyermek az apából és anyából van, s hogy a növény a földből, mert ezek a megjelöltek egy részéből vannak.

Használjuk ezt a kifejezést még arra is, hogy valami az időben követ valamit, pl. a nappalból van az éjszaka, s a szép időből a vihar, — mert az egyik a másik után van. Ilyen esetben némelykor azt fejezzük ki, hogy egy dolog a másikba átváltozott, — erre vonatkoznak a most említett példák, — máskor meg csak az időbeli sorrendet akarjuk vele megjelölni, pl., hogy a napéjegyenlőségből lett a tengerre szállás, mert ez a napéjegyenlőség után történt, s hogy a Dionysiákból lettek a Thargéliák, mert ezek a Dionysiákat követték.

HUSZONÖTÖDIK FEJEZET.

Rész (μέρος) a neve először is annak, amikre valamiféle mennyiséget valamikép szét lehet osztani; mert mindig egy mennyiségből mint mennyiségből van elvéve az, amit ama mennyiség részének nevezünk, pl. a kettő valahogyan része a háromnak. Más értelemben azonban csak azt mondjuk résznek, ami egy mennyiséget meg tud mérni; a 2 tehát részben része a 3-nak, részben meg nem. Továbbá még azt is a fogalom részeinek mondjuk, amikre a fogalom szétbontható, anélkül, hogy itt a mennyiséget figyelembe vennénk. Ezért mondjuk, hogy a fajok a nemi fogalom részei. Továbbá részeknek nevezzük még azokat a tagokat, melyekből áll az egész, akár forma, akár a forma hordozója, pl. az ércgömbnek vagy az ércckockának része az érc, mert ez az anyag, amiben benne van a forma, s része a szöglet is. Továbbá a fogalomban a fogalom tartalmát megvilágosító jegyek is részek, részei az egésznek. S így a genusfogalom is a speciesfogalom részének neveztetik, noha másképen a species a genus része.

HUSZONHATODIK FEJEZET.

Egész-nek (*ὅλον*) nevezzük azt, aminek egy olyan része sem hiányzik, melynek az alapján természetesen érvényes rá az „egész” elnevezés, továbbá, ami úgy fog körül egy tartalmat, hogy így ez bizonyos értelemben eggyé lesz. Ez pedig kétféle módon történhetik: vagy úgy, hogy a tartalom minden egyes része külön-külön egység, vagy úgy, hogy ezekből áll elő az egység. Az általános, tehát az, amit egyetemes elnevezéssel mint egészet jelölünk meg, az által általános, hogy egy sokaságot úgy foglal magában, hogy mindegyikükről elmondható, s amellet valamennyi tag egyenként véve is egységet alkot; pl. ember, ló, isten, — mind egy fogalom: az élő lény alá tartoznak. Másképen egész a folytonos és a határolt, ahol több részből áll elő az egység, amely részek leginkább lehetőség szerint, de ha nem, hát valóság szerint, vannak meg benne. Az ilyen tárgyak közül inkább egész az, amit a természet tesz egésszé, mint amit a művészet; ezt különben már az egységről szólva is említettük: az egész, a totalitás,

1024a ugyanis bizonyos fajta egység, unitás.

Továbbá arra a mennyiségre, aminek van kezdete, közepe és vége, a „minden” szót használjuk, ha a részek helyzete nem tesz benne különbséget; ha ellenben különbséget tesz benne, akkor „egész”-nek mondjuk. Ahol mind a két eset lehetséges, ott mind a két kifejezés, az „egész” is, meg a „minden” is használatos. Ide tartozik mindaz, aminek természete a részek helyzetének változtával is ugyanaz marad, azonban az alakja nem; pl. a megformált viasz és a ruha. Itt egészet is, meg mindent is szokás mondani, mert itt mindkét <fenti> határozmány érvényesül. A vízre és más folyadékra, meg a számra „minden”-t szokás mondani, s nem beszélünk az „egész” számról és az „egész” vízről, hacsak átvitt értelemben nem. A „valamennyi” kifejezést olyan dolgokkal kapcsolatban használjuk, amelyekről egyébként — egynek véve őket — azt mondjuk, hogy „minden”; ha pedig mint különválasztott egységeket tekintjük őket, akkor azt mondjuk, hogy

„valamennyi”; pl. „mind az a szám”, viszont „ezek az egységek valamennyien”.

HUSZONHETEDIK FEJEZET.

Csonká-nak (κολοβόν) nem lehet bármely tetszés szerinti quantitativ dolgot nevezni, hanem az illetőnek oszthatónak és egésznek kell lennie. A 2 nem lesz csonkává, ha az egyik egységet elvesszük belőle, mert a csonka darab és a megmaradt rész sohasem egyenlők. Általában semmiféle szám sem lehet csonka. S a lényegnek is meg kell maradnia: ha egy serleg csonka, még mindig serleg marad, de a szám soha sem marad ilyenkor magával azonos. De ami egyenlőtlen részekből áll, az se mind csonka: hiszen szám is van, ami egyenlőtlen részekből áll, mint pl. az 5 a 2+3-ból. Sőt általában azok a dolgok, melyeknél a részek helyzete nem okoz különbséget, mint pl. a víz és a tűz, nem lehetnek csonkák, hanem a csonkasághoz az kell, hogy az illető dolog a lényének megfelelő elhelyezkedést mutasson. Az ilyen dolognak továbbá összefüggőnek, folytonosnak is kell lennie. A harmónia pl. nem hasonló elemekből áll, s az elrendezésben rejlik, de csonkává nem lesz. Aztán meg nem minden egész lesz csonka, ha akár-melyik része hiányozni fog: nem hiányozhat olyan rész, amely a dolog lényeges alkotórésze, s az sem mindegy, hogy hol van a hiány. Ha pl. kilyukad a serleg, nem lesz csonka, de azzá lesz, ha letörik a füle vagy a széléből egy darab, s az ember se lesz csonka, ha elveszti a húsa egy részét vagy a lépét, de az lesz, ha valamelyik végtagját veszti el, de itt se mindegyiket, hanem csak azt, amelyik nem képes újra nőni, ha egészen elvesztjük. A kopaszok éppen azért nem csonkák.

HUSZONNYOLCADIK FEJEZET.

Nem-ről, nemzetségről (γένος) akkor beszélünk, ha az azonos formájú lények keletkezése folytonos. Így mondjuk pl., hogy „ameddig van az emberi nem”, s ezen azt ért-

jük: hogy amíg az emberek egyik nemzedéke a másik nyomába sorakozik. A „valaki nemzetsége” kifejezés azt jelöli, hogy ki az első okozója egy nemzedék létének, így mondatnak nemzetségre nézve némelyek helléneknek, mások meg iónoknak, mert azok Hellének, emezek meg Iónnak a nemzetsége. S e viszonyban az ősatya fontosabb, mint az anyag: az őszanya, noha szokás a nemzedéket a női részről is származtatni, mint pl. Pyrrha ivadékait. Továbbá használatos még a „nem” szó a „nemi fogalom” értelmében, mint ahogy a sík nemi fogalma a síkalakzatoknak, s a test nemi fogalma testalakoknak. Mert minden alak bizonyos fajta sík vagy test. Itt tehát a „nem” a faji különbségek alapanyagát jelenti. Továbbá a nemi fogalom meghatározásokban az első alkotórész, amelyet a dolog lényegében említeni szoktunk s amelynek különbségeit nevezzük minőségnek.

A „nem” szót tehát ennyiféle jelentésben használjuk: először ugyanazon fajta folytonos keletkezésére, — másodszor az egyfajú első mozgatóra, s harmadszor a közös anyagra. Mert amihez a faji különbség és a minőség hozzátartozik, az a szubsztrátum, amit anyagnak nevezünk.

Különböző neműnek azt nevezzük, amiknek más-más az első szubsztrátumuk, s amik kölcsönösen nem olvadhatnak föl egymásban, se mindketten egy harmadikban. Így pl. forma és anyag különböző neműek, s ilyen mindaz, ami a lét különböző kategóriái alá tartozik. Az egyik fogalom a létezők mibenlétét jelenti, a másik a minőségét, s a harmadik meg valami egyéb, már felsorolt tulajdonságát. S ezeket se lehet se egymásra se valami egységre visszavezetni.

HUSZONKILENCEDIK FEJEZET.

A „téves”, nem-igaz (*ψευδος*) kifejezés az egyik értelemben azt jelenti, hogy a dolog nem igaz, és pedig vagy azért, mert két határozmány nincs benne együtt, vagy mert nem is lehet együtt; így vagyunk pl. azzal az állítással,

hogy az átmérő az oldallal megmérhető, vagy hogy te ülsz; ezek közül az első mindig téves, a második pedig olykor-olykor. Így ugyanis ezek nem léteznek. Másfelől nem igaz a dolog, ha valóság ugyan, de olyan a természete, hogy másnak mutatkozik, mint amilyen, vagy mint amicsoda, mint pl. a perspektivisztikus kép vagy az álomkép; ezek ugyanis valóban valamik, de nem azok, mint amiknek képzetét felkeltik bennünk. Tényvalók tehát ilyen értelemben lehetnek tévesek, azaz tulajdonképen nincsenek, mert olyasmi képzetét keltik, ami nincsen.

Egy fogalom téves, ha nem-létezőkről úgy szól mint létezőkről. Ezért téves minden fogalom, ha másról szól, mint amiről igaz; pl. a kör fogalma téves, ha a háromszögről vesszük. Az egyik értelemben minden egyes dolognak csak egy fogalma van, t. i. az, ami a mibenlétét fejezi ki, másokban viszont sok, mert maga a tárgy és a külső behatásokat elszenvedett tárgy valamiképen ugyanaz, mint ahogy pl. ugyanaz Sokrates és a művelt Sokrates. A téves fogalom általában az, amelyik semmiről se szól. Ezért gondolta elég balgán Antisthenes, hogy semmi egyebet nem kell állítani egy tárgyról, mint a saját fogalmát, — egy tárgyról egy fogalmat. Ebből következnek aztán, hogy nem lehetne ellentmondani, s így a hazugság is majdnem lehetetlen volna. Egy dologról azonban nemcsak a saját fogalmát lehet állítani, hanem egy másik dologét is; nagyon tévesen ugyan, de előfordul, hogy igazán, mint pl. a nyolcat a kettősség fogalmának alkalmazásával kétszeresnek mondjuk.

Ezeket tehát ily értelemben mondjuk téveseknek. Az ember pedig akkor téved, ha könnyen hajlik az ilyen beszédekre és szívesen szól nem-igazat csupán csak azért, hogy nem-igazat szóljon, továbbá akkor, ha másokban ilyen féle fogalmakat kelt, aminthogy a dolgokat is akkor nevezzük téveseknek, ha téves képzeteket ébresztenek. Ezért téves a *Hippias*-ban¹ olvasható bizonyítás, amely szerint egy és ugyanaz igaz és téves is lehet egyszerre. Azt veszi ugyanis tévesnek, aki tud téveset mondani, vagyis azt, aki tud és ért a dologhoz. Sőt még a szántszándékkal rosszat

tartja a jobbnak! Ehhez a hamis következtetéshez az indukció útján jut el. Azt mondja ugyanis, hogy aki szántszándékkal sántít, jobban sántít, mint aki akaratlanul sántít, itt persze sántításon a sántítás utánzását érti, holott a valóságban itt is úgy kell lenni, mint az erkölcs esetében, hogy aki szántszándékkal sánta, az valószínűleg rosszabb is.

HARMINCADIK FEJEZET.

Jámulékos-nak, esetleges-nek, véletlen-nek (accidens, συμβεβηκός) nevezzük azt a tulajdonságot, amely megvan ugyan valamely tárgyon és róla igazsággal elmondható, de se nem szükségképpen tartozik hozzája, se nem a legtöbb esetben. Így pl. ha valaki faültetés kedvéért gödröt ás és kincset talál. Az tehát, hogy a gödröt ásó ember kincset talál, vele merő véletlenségből esik meg: sem nem szükségszerűen következik az egyik dolog a másiktól vagy a másik után, sem nem szokott a legtöbb esetben megtörténni, hogy valaki faültetés közben kincset talál. Épp így a művelt ember is lehet sápadt, mivel azonban ez se nem szükségszerű, se nem a legtöbbször van így, azért véletlennek, esetlegesnek mondjuk. Ha tehát egy tulajdonság van és az egy bizonyos tárgyon fordul elő, s ha bizonyos tulajdonságok valahol és valamikor vannak, akkor az ilyen tulajdonságok, amelyek megvannak ugyan, de nem azért, mert ez meg ez volt, vagy van, vagy ezen a helyen van, — mondom: az ilyen tulajdonságok járulékos, esetleges, véletlen tulajdonságok. Tehát a járulékos tulajdonságnak nincsen meghatározott oka, hanem csak véletlen oka van, már pedig ez mindig határozatlan. Véletlenül jutott pl. Aeginába az, aki nem azért került oda, mert oda akart menni, hanem mert a vihar oda sodorta vagy a rablók oda hurcolták. Az ilyen véletlen, „jámulékos” esemény megtörtént és megvan, de nem önmagában, hanem mert van valami más; a vihar ugyanis az oka, hogy az ember nem oda hajózik, ahová akar, hanem e helyett példánkban Aeginába jut el.

A „járulékos” kifejezést még más értelemben is használjuk, nevezetesen abban, hogy valami tulajdonság megvan egy magábanvaló tárgyon, de nem tartozik hozzá, a lényegéhez. Ilyen pl. a háromszögre nézve az, hogy szögeinek az összege két derékszög. S ebben az értelemben a járulékos tulajdonságok örökkévalók lehetnek, de amazokban nem. Ennek a magyarázatát másutt adjuk meg.

HATODIK KÖNYV. (E)

ELSŐ FEJEZET.

1025b A létezők elveit és okait keressük, s mint nyilvánvaló: a létezőket mint létezőket értjük. Van ugyanis valami oka az egészségnek és a jóérzésnek, s vannak matematikai elvek, elemek és okok, s általában minden elméleti tudomány, valamint az is, aminek csak része van az elméletben, szigorúbb vagy kevésbé szigorú értelemben, de okokról és elvekről beszél. Mindezek a tudományok egy bizonyos létezőről és valami szorosan körülírt létfajtáról szólnak, azonban semmit se mondanak a feltétlen létezőről <amennyiben ez létező>, sem hogy mit jelent annak a léte.¹ Ezért a fogalmi lényeg vizsgálatába sem bocsátkoznak, hanem ebből indulnak ki: még pedig úgy, hogy némelyek érzéki észrevétellel teszik tárgyukat érthetővé, mások pedig felteszik a fogalmi lényegét, s azt mutatják ki, vagy szigorú bizonyítás útján, vagy lazább módon, hogy micsoda határozmányok illetik meg a létnek azt a nemét, amelyben ők buvárkodnak. Ezért nyilvánvaló, hogy ebből az induktív kutatásból a szubstanciának és a lényegnek apodiktikus ismerete nem származhatik, hanem a dolog megvilágításának egy más módjára van itt szükség.

A szóbanforgó tudományok épp így nem mondanak semmit arra nézve, hogy vajjon a létnek az a neme, melyet ők vizsgálnak, csakugyan van-e vagy nincs; pedig ugyanaz az elmélkedés, mely megállapítja, hogy micsoda a dolog, arra is hivatott, hogy világossá tegye, vajjon van-e az a dolog.

Minthogy pedig a természettudomány is a létezőnek

bizonyos meghatározott fajtájával foglalkozik, t. i. azzal a valósággal, mely a mozgásnak és a nyugvásnak elvét önmagában bírja, — világos, hogy ez sem a cselekvésnek, sem az alkotásnak nem tudománya. Mert az alkotó tevékenység elve az alkotóban rejlik, mint ennek esze vagy művészete, vagy más egyéb tehetsége, a cselekvő tevékenysége pedig a cselekvőben, mint ennek szabad akarata: a cselekvés tárgya és az akarat választásának tárgya ugyanis azonos. Ha tehát az egész elmélkedő gondolkodás tárgya vagy a cselekvés, vagy az alkotás, vagy a tiszta elmélet, akkor a természettudomány bizonyos tiszta elméleti jellegű, még pedig annak a létezőnek elmélete, mely mozgásra képes és azé a lényegé, amely legtöbbnyire fogalmi természetű, csakhogy önmagában különváltan nem állhat fenn.²

Szükség van arra, hogy a mibenlét és a fogalom fennállásának módja ne maradjon homályban, mert enélkül minden kutatás hiábavaló. A fogalmilag meghatározott és a lényegét kifejező dolgoknak egy része úgy jelentkezik, mint a pisze orr, más része pedig, mint a hajlott vonal. Ezek abban különböznek egymástól, hogy a pisze orr anyaggal együtt jelöli meg a tárgyát, — a pisze orr ugyanis egy orr, amelyik hajlott, — a hajlott vonal ellenben figyelmen kívül hagyja az érzékelhető anyagot, <amelyen mutatkozik>. Ha most már minden természeti valóságról olyan értelemben beszélünk, mint a pisze orról, pl. az orr, 1026a a szem, az arc, a hús, a csont, általában az állati organizmus, továbbá a levél, a gyökér, a héj, s általában a növény, (mert ezek közül egyiknek a fogalmát se gondoljuk a mozgása nélkül, hanem a fogalom mindig együtt jár az anyaggal), akkor nyilvánvaló, hogy hogyan kell a természettudományban a lényegét keresni és meghatározni, s hogy legalább részben miért a természettudós kötelessége a lelket is tudományos vizsgálódás tárgyává tenni, amennyiben t. i. nem anyag nélkül létezik.

Hogy tehát a természettudomány tiszta elméleti tudomány, az a fentiekből világos. De a matematika is tiszta elméleti tudomány; azonban hogy mozdulatlan és külön-

álló dolog-e a tárgya, azt most ne feszegezzük, noha annyit tudunk, hogy némely matematikai tárgyat mint mozdu-
latlant és mint különállót vizsgál. Ha pedig van valami
efféle örök, változatlan és különálló tárgy, akkor világos,
hogy ennek megismerése a tiszta elméleti tudomány fel-
adata; csak hogy nem a természettudományé, hiszen ez
változó tárgyokról szól, — s nem is a matematikáé, ha-
nem egy olyan tudományé, mely mindkettőjükénél előbb-
való. Ugyanis a természettudomány tárgyai önállóak, de
nem változatlanok, — a matematikának vannak változat-
lan tárgyai is, azonban ezek nem önállóak, hanem
mintegy az anyaghoz vannak kötve, — az első tudomány-
nak ellenben olyan a tárgya, ami önálló is, meg válto-
zatlan is. Bár minden oknak örökkévalónak kell lennie,
de főképp az önálló és változatlan oknak. Ezek ugyanis
az okai azoknak, amelyek az isteni dolgok közül láthatóak.

Ennélfogva három elméleti tudomány van: a mate-
matika, a fizika, azaz a természettudomány és a theolo-
gia, azaz az istenismeret. Mert bizonyos, hogy ha valahol
fennáll az isteni, ebben az itt jelzett természetben áll fenn.
S a legtisztéletreméltóbb tudománynak a legtisztéletre-
méltóbb tárggyal kell foglalkoznia. Az elméleti tudomá-
nyok tehát többet érnek, mint az egyéb tudományok, vi-
szont ez a tudomány többet ér az egyéb elméleti tudomá-
nyoknál.

Kétség támadhat valakiben az iránt, vajjon ez az első
filozófia általános-e vagy valami meghatározott létfajtá-
ról és egy bizonyos természetű valóságról szól-e. Mert a
matematikában sem egységes a szemléletmód: a geomet-
ria és az asztronómia egy meghatározott természetet vizs-
gálnak, míg az általános matematika a valamennyi
matematikai tárgyban közös vonásokat vizsgálja. Ha te-
hát nem volna más valóság a természet szerint alakultakon
kívül, akkor a természettudomány volna az első tudomány;
ha azonban van valami mozduatlan szubstancia, akkor
ennek tudománya előbb való és ez az első azaz általános
filozófia, olyan értelemben, hogy első; s így a létezőről

amennyiben létező, ennek feladata vizsgáldni, abban is, hogy micsoda és abban is, hogy mint létezőt miféle határozmányok illetik meg.

MÁSODIK FEJEZET.

Mínthogy azonban a létező, így egyszerűen létezőként véve, sokféle értelemben használatos, — az egyik volt közülük a járulékos létező, a másik amelyik úgy létezik mint az igazság, továbbá amelyik nemlétező, mint a hazugság, s ezeken túl ott vannak még a kategória létformái, pl. a micsoda, a milyen, a mekkora, a hol, a mikor és egyéb, ami mást ebben az értelemben jelent e szó, s mindezeken túl ott van még a lehetőség és a valóság szerint való létezés, — mínthogy tehát, mondom, a létező kifejezés sokféle értelemben használatos, először is a járulékos létről kell kijelenteni, hogy róla nincs semmiféle tudományos megismerés. Jele ennek, hogy egyetlen tudománynak sincs reá gondja, sem a cselekvésről, sem az alkotásról szólónak, sem a tiszta theoretikusnak. Aki ugyanis házat épít, sohasem azt hozza létre, ami az épülő házzal történik, hiszen ez események száma végtelen. Ugyanis semmi sem akadályozza meg, hogy az elkészült ház az egyik ember szemében kellemes, a másikéban káros, a harmadikéban még hasznos ne legyen, s azonfelül — hogy úgy mondjuk — minden mástól különböző; mindezek olyan dolgok, amiknek nem az építőművészet a létrehozója. S ugyanígy a geometria sem azt teszi figuráin vizsgálat tárgyává, amik azokon így esetleges tulajdonságok, s nem azt kérdezi, hogy az ő háromszöge és az a háromszög, melynek szögei két derékszöget tesznek ki, különböznek-e egymástól? S ennek megvan a maga oka. A járulék ugyanis valahogyan csupán csak puszta név. Éppen ezért Platon bizonyos értelemben nem helytelenül a szofisztika körébe utalta a nemlétet.¹ A szofisták fejtegetései ugyanis úgyszólván leggyakrabban a járulékos tulajdonságok körül forognak; így kérdezik, hogy vajjon ugyanaz-e vagy más a művelt és a nyelvész,² a művelt Koriskos és Koriskos, s hogy vajjon

1026b

minden, ami van, de nem örökkévaló, úgy keletkezett-e, pl. hogy aki művelt, az nyelvészé úgy lett-e, vagy aki nyelvész, az művelté úgy lett-e s még más effélék az ő problémáik. Mert úgy látszik, hogy az esetleges közeli rokona a nem-létezőnek. Nyilvánvaló ez a következő okoskodásból is: a más módon létező dolgoknak van keletkezésük és elmúlásuk, de azoknak, amik esetlegesen vannak, nincsen.

Mégis el kell még egyet-mást mondanunk a járulékosról is, már amennyiben lehetséges, hogy t. i. mi a természete és mi az oka. Ezzel egyszersmind világossá lesz az is, miért nincs róla semmiféle tudomány.

Minthogy tehát a létezők között vannak, amik mindig és szükségképen így vannak, amivel nem azt akarjuk mondani, hogy külső erőszak következtében vannak így, hanem mert nem lehetnek másképen, s vannak továbbá, amik nem szükségképen és nem is mindig vannak így, hanem csak legtöbbszörre, — ez az utóbbi most már az elve és oka annak, hogy van a járulékos, az esetleges. Ugyanis éppen azt nevezzük járulékosnak, esetlegesnek, ami van ugyan, de se nem mindig, se nem legtöbbször. Így pl. ha kánikulában hóvihar és fagy támad, ezt esetlegesnek mondjuk, de nem tartjuk annak, ha hőség és forróság járja, mert az utóbbi így van mindig vagy legtöbbszörre, az előbbi azonban nem. S ha egy ember sápadt színű, ez is esetleges tulajdonság, mert nem mindenkori és nem a leggyakoribb, ellenben, hogy élő lény, ez nem esetleges vonása. S ha egy

1027a építész tud gyógyítani, ez esetleges, mert a gyógyítás nem az építésznek, hanem az orvosnak természete: s esetleges véletlen volt, hogy az építész orvosként szerepelhetett. S egyszer a cukrász is, akinek művészete a kellemes ízre irányul, csinálhat valami gyógyító dolgot, csak hogy nem a cukrászművészetéből kifolyólag. Ezért azt mondjuk róla, hogy az esetlegesen, véletlenül történt így, s bár lehetséges, hogy ezt elő tudja idézni, azonban ez nem jár együtt a mesterségével.

Egyéb hatásoknak ugyanis néha bizonyos képességek a

létrehozóik, — az esetleges tulajdonságokkal kapcsolatban ellenben semmiféle művészetről vagy meghatározott képességről nem beszélhetünk; ami ugyanis esetlegesen van vagy lesz, annak az oka is esetleges. Minthogy tehát ami van vagy lesz, az nem mind szükségképen és mindig van, hanem a legtöbb dolog csak többnyire van vagy lesz így, azért aztán kell lennie az esetlegesen létezőnek is. Pl. a fehér emberről nem mondható, hogy szükségképen vagy legtöbbször művelt, s ha egyszer mégis az, akkor esetlegesen lesz azzá; mert ha nem, akkor minden szükségképen való lenne. S így az anyag lesz az oka az esetleges létnek az által, hogy másképen tud a befogadás alkalmával viselkedni, mint ahogyan legtöbbször szokott. S vizsgálódásunknak abból kell kiindulnia vajjon csakugyan nincs-e semmi olyan dolog, amely sem örökké, sem a legtöbb esetben nem létezik, vagy pedig ezt lehetetlen <feltennünk>. Szóval mégis csak van ezeken az eshetőségeken kívül valami, ami így vagy úgy, azaz a véletlen szerint következik be.

De vajjon csak az van-e, ami legtöbbször szokott lenni, olyasmi ellenben, ami mindig lenne, semmiben sem található? Vagy vannak dolgok, amik örökkévalók? Erről később kell vizsgálódnunk. De annyi most is nyilvánvaló, hogy az esetlegesnek (vagy járulékosnak) nincsen tudománya, mert valamennyi tudománynak vagy az örökkévaló, vagy a legtöbbször való a tárgya. Hogyan lehetne másképen az embernek valamit tanulnia, vagy valakit tanítania? A tanulás és tanítás tárgyát ugyanis meg kell határozni, még pedig vagy azzal, ami mindig van, vagy azzal, ami legtöbbször hasznos. Már aztán azt, ami ezentúl van, nem okvetlenül tudja az ember megmondani, hogy t. i. mikor nem hasznos, pl. újhholdkor; mert hiszen akár mindig, akár legtöbbször hasznos valami, ez érvényes az újhholdkor is. Az esetlegesnek viszont nincsen semmi szabálya, s ezen teljesen kívül áll.

Ezzel tehát kifejtettük, hogy micsoda az esetleges, s hogy mi az oka, és hogy nincsen róla szóló tudomány.

HARMADIK FEJEZET.

Nyilvánvaló, hogy vannak elvek és okok, amelyek létrehozhatók és mulandók, a tulajdonképeni keletkezésen és romlason kívül. Mert ha nem így volna, akkor mindennek szükségképen valónak kellene lennie, hiszen a keletkezésnek és a romlónak feltétlenül olyan okának kell lennie, amely nem esetleges. A kérdés tehát így hangzik: ez és ez az esemény bekövetkezik-e vagy sem? — Igen, ha ez meg ez előtte megtörténik. De ha nem történik meg, akkor az illető esemény sem fog bekövetkezni. Ez azonban ismét
 1027b egy másiktól függ. S így világos lesz, hogy ha az ember egy meghatározott kezdettől fogva az idő egyik részét a másik után elveszi, a jelenhez fog eljutni. Így tehát ez és ez az ember meg fog halni betegségében vagy erőszakkal, ha kimegy; viszont kimegy, ha megszomjazik, s megszomjazik, ha más valami megtörténik, s így elér az ember ahhoz, ami most van, vagy ahhoz, ami már elmúlt. Pl. ha megszomjazik; ámde megszomjazik, ha sós ételt eszik; ez pedig vagy megtörténik vagy nem, s eszerint szükségképen vagy meghal vagy nem hal meg. Épp így lesz, ha az ember átlép a multba: itt is ugyanez lesz a viszony. A következők, ami már mult, valamelyik eseményben benne rejlik. Szükségképen történik tehát minden, ami történik, pl., hogy a most élő meg fog halni. Mert már van valami, ami megtörtént, pl. ellentétek támadtak ugyanabban a testben. De hogy betegségben vagy erőszakosan fog-e az élő lény meghalni, az még bizonytalan. Mindez attól függ, hogy egy bizonyos dolog meg fog-e történni. Látható tehát, hogy a sor egy első tagig megy vissza, amit aztán már nem kell egy még előzőbbre visszavinni. Ez lesz tehát a kezdete annak, hogy esetleg ez történik és nem valami más, azaz magának a keletkezésnek az oka semmi egyéb, <mint éppen ez>. De az most már a különösképen megvizsgálendő feladat, hogy miféle kiindulópontra és miféle okra kell eljutnia ennek a visszavezetésnek: olyanra-e, amilyen az anyag, vagy mint amilyen a cél, vagy mint a mozgató ok.

HEGYEDIK FEJEZET.

Hagyjuk tehát már az esetleges létezőt, hiszen eléggé meghatároztuk! Ami azonban a létet mint igazságot és a nemlétet mint tévedést illeti, arról van itt szó. Ezek ugyanis az összetételben és a szétválasztásban rejlenek: egybefoglalva — az ellentétes állítás tagjainak a különtartásában. (Az igazság ugyanis az állítást a létrehozott kapcsolaton mutatja meg, míg a tagadást a szétválasztáson; a tévedés viszont ennek a tagolásnak az ellentétét fejezi ki). Hogy a gondolkodásban ez az összetétel, illetve a különválasztás hogyan megy végbe, az más kérdés. Ezen az összetételen és szétválasztáson pedig azt értem, hogy ez nem egymásután történik a tudatban, hanem valóságos egységet alkot. A téves és az igaz ugyanis nem a dolgokban van, mintha talán már eredetileg a jó az igaz és a rossz a téves volna, hanem a gondolkodó tudatban; ha azonban a gondolkodás az egyszerű tárgyakra és a lényegre irányul, akkor ezeknek a tárgyaknak az igaz és téves volta már nem is a gondolkodásban van.

Már most, hogy mi mindent kell elgondolni az eképen létezőről, illetve nem létezőről, annak későbbi vizsgálódás tárgyát kell képeznie. Minthogy azonban az összetétel és a különválasztás a gondolkodó észben van és nem a dolgban, az ily módon értett lét viszont más, mint a valóságos lét, — mert hiszen vagy a mibenlétet, vagy a minőséget, vagy a mennyiséget vagy egyéb ilyen fogalmat szokott összefűzni, illetve szétválasztani az értelem, — ezért itt az olyasmitól aminek mint esetlegesnek vagy mint igazságnak van léte, el kell tekintenünk. Annak az oka ugyanis meghatározatlan, emezé pedig a gondolkodó észnek valami 1028a változása, azaz mind a kettő a létezőnek valami egyéb neméről szól s azon kívül nem világosít fel bennünket a létezőknek valami meglévő természetéről. Azért ezeket figyelmen kívül kell hagynunk, s magának a létezőnek mint ilyennek az okait és elveit kell keresnünk. Mert abból a részből, ahol a fogalmak különböző jelentéseit tárgyaltuk, nyilvánvaló, hogy a „létező” sokféle értelemben használatos.

HETEDIK KÖNYV. (Z)

ELSŐ FEJEZET.

1028a 10 A „létező“ kifejezés több értelemben használatos, mint ahogy e jelentéseket előbb már kifejtettük a jelentések sokféleségéről szólva. A létező ugyanis egyrészt a mibenlétet és a rámutatással megjelölhető egyedi létezőt jelenti, másrészt pedig a minőséget vagy a mennyiséget vagy valami mást az ily módon használt kategóriák közül. A létezőnek e sokféle jelentése közül nyilvánvaló, hogy a legelső a mibenlét, ami a lényegét jelenti. Mert ha azt akarjuk megmondani, hogy ez a bizonyos dolog milyen, akkor vagy jónak vagy rossznak mondjuk, nem pedig három láb hosszúnak vagy embernek. Ha pedig azt akarjuk megjelölni, hogy micsoda, akkor meg se fehérnek, se melegnek, se három láb hosszúnak nem mondjuk, hanem embernek vagy istennek. Egyebeket meg azért mondunk létezőknek, mert annak, ami a fentebbi módon létezik, az egyik mennyisége, a másik minősége, a harmadik meg tulajdonsága, a negyedik pedig valami más egyebe. Ezért valaki kételkedhetnék is abban, vajjon a járás, az egészségesség és az ülés létet jelent-e, vagy pedig nem, s ugyanígy van ez az egyéb ilyenfajta határozmányok bármelyikénél is. Hiszen ezek közül egyetlen mozzanat sem állhat meg természete szerint önmagában és nem képes különválni a valóságtól; sőt inkább, ha ugyan egyáltalában ennyit is mondhatunk, ami jár, ami ül és ami egészséges, az a valóságokhoz tartozik. Csakhogy persze látszólag mindezek inkább létezők, <mint más egyéb>, azért, mert az alapul szolgáló anyag bizonyos értelemben ezekkel van meghatározva; mert jónak vagy ülőnek nem mondunk valamit anélkül, hogy ezt bele

ne értenők. Nyilvánvaló tehát, hogy eme szubsztrátum által létezik amaz mindegyik, s így az, ami eredeti módon, vagyis minőség nélkül létezik, az nem a valami, hanem az, ami egyszerűen csak van, csak létezik és ez a lényeg, a szubstancia.

Az „eredeti”, az „első” többféle értelemben használatos ugyan, a lényeg azonban mindenképen eredeti: fogalom, ismeret és idő szerint egyaránt. Mert a többi tárgyak közül, amiket állítani szoktunk valamiről, egyik se állhat meg külön, csak egyedül a szubstancia. S fogalom szerint is ez a legelső, mert bárminek a fogalmában a szubstancia fogalmának már benne kell lenni; s azt tartjuk, hogy ismerni is akkor ismerünk egy dolgot legjobban, ha azt tudjuk róla, hogy mi a lényege, akár ember, 1028b akár tűz, — jobban, mintha a minőségét vagy a mennyiségét vagy a helyét ismerjük, sőt e határozmányok közül is mindegyiket csak akkor ismerjük, ha tudjuk, hogy micsoda a mennyiség vagy a minőség.

S aztán meg az, amit régen is, meg most is és örökké keresnek, s kérdeznek, így fogalmazható meg: micsoda a létező? S ez azt jelenti: *micsoda a lényeg, a szubstancia?* Erről mondták némelyek, hogy egy, mások meg, hogy több, mint egy, s akik soknak mondták, azok közül az egyik csoport meghatározott, a másik meghatározatlan számúnak állította. S ezért nekünk is főleg és első sorban, s hogy úgy mondjam egyedül erre az így értett létezőre kell a vizsgálódásunkat irányítani, s keresni, hogy micsoda.

MASODIK FEJEZET.

Úgy látszik, hogy a létezés legszemmeláthatóbban a testekben van jelen. Ezért mondjuk az élő lényeket, a növényeket és azok részeit létezőknek, szubstanciáknak, továbbá a fizikai testeket: pl. a tüzet, vizet, földet és a hozzájuk hasonlókat, s mindazokat, melyek vagy ezek részei, vagy ezekből vannak, akár részeikből, akár az összességükből, mint pl. az égboltozat és részei: a csillagok, a hold és a nap. S meg kell vizsgálnunk, vajjon csak egyedül

ezek létező valóságok-e, vagy vannak még mások is; vagy hogy közülük egy sem az, mások ellenben azok?

Némelyek¹ úgy vélekednek, hogy a test határai, t. i. a sík, a vonal, a pont, s az egység sokkal inkább valóságok, mint a test és a térbeli idom. Vannak aztán, akik úgy vélekednek, hogy nincs szubstancia, azaz valóság az érzékelhető dolgokon kívül; mások ellenben ezeknél többet, sokkal inkább létezőket, örökkévalókat tételeznek fel, — így Platon az ideákat és a matematikai tárgyakat jelöli meg, mint kétféle valóságot, harmadik gyanánt pedig az érzékelhető valóságokat. Speusippos² még több valóságot ismer, ő az egységből indul ki és mindegyik valóság-fajta számára elveket állít fel, egyet a számok, másikat a térbeli nagyságok, s harmadikat a lélek számára. Ilyen módon terjeszti ő ki a valóságok körét. Vannak ismét, akik azt tanítják, hogy az ideáknak és a számoknak azonos lényegük van, s hozzájuk sorakoznak a többiek: a vonalak és a síkok egész az ég valóságáig és az érzékelhető dolgokig.³ Meg kell most már vizsgálni, hogy eme felfogások közül mi helyes és mi nem. Az a kérdés: melyek a szubstanciák? S vannak-e szubstanciák az érzéki valóságokon kívül vagy nincsenek? S hogyan vannak? Van-e olyan valóság, mely önmagában külön is megáll? S ha igen, miért és hogyan? Vagy nincs más, csak az érzéki valóságok? Ehhez azonban előbb röviden ki kell fejtenünk, hogy micsoda a szubstancia, azaz: a valóság.

HARMADIK FEJEZET.

A szubstancia szó ha nem több, hát legalább négy különféle jelentésben használatos. Egy dolog szubstanciájaként szerepel a mibenléte, aztán az általános fogalma, a genus-fogalma, s ehhez járul még negyediknek a szubsztrátum fogalma. A szubsztrátum pedig az, amiről a többi határozmányokat állítjuk, míg ő maga sohasem lesz
 1029a másnak az állítmánya. Tehát először erről kell pontos meghatározáshoz jutnunk, mert az első alapanyag látszik leginkább valóságnak.

Ilyenként szokás megjelölni egyik értelemben az anyagot, másik értelemben a formát, s harmadikban azt, ami e kettő egyesüléséből áll. Anyagnak nevezem pl. az ércet, formának a kép alakját, s a szobor, mint konkrét egész az, ami e kettő egyesüléséből áll. Ugy hogy ha a forma az anyagnál korábbi, eredetibb és inkább létező, akkor ugyan-ezen oknál fogva annál is eredetibb, ami a kettő egyesüléséből áll.

Ezzel röviden megmutattuk, hogy körülbelül mi a szubstancia; az t. i. amit nem szoktunk egy szubsztrátumról állítani, hanem amiről állítunk egyebeket. Ezzel azonban még egyáltalában nem elégedhetünk meg, mert a meghatározás nem meríti ki a tárgyat. Maga ez a meghatározás még homályos, hiszen így az anyag is szubstanciává lesz. Mert ha ez nem szubstancia, akkor ki tudná megmondani, mi egyéb a szubstancia? Ha ugyanis más egyebeket elveszünk, úgylátszik, semmi sem marad. Ezek a más egyebek ugyanis a testek tulajdonságai, tevékenységei és képességei, — a hosszúság, szélesség és mélység pedig bizonyos fajta mennyiségek, s nem szubstanciák, (a mennyiség nem szubstancia,) hanem inkább az a szubstancia, amin ezek a határozományok mint első eredeti mozzanaton fennállanak. Ha most már elveszjük a hosszúságot, a szélességet és a mélységet, akkor azt látjuk, hogy semmi sem marad meg, hacsak az nem, amit ezek elhatárolnak. Ennélfogva akik így nézik a dolgokat, azoknak szemében kell, hogy az anyag lássék egyedül valóságának.

En anyagnak nevezem, ami önmagában se nem valami, se nem mennyiség, se más olyasmi, amikkel a létezőt szoktuk meghatározni. Mert van valami, amiről állítani szokás e határozományok mindegyikét, aminek léte azonban különbözik ez állítmányok mindegyikétől. A határozományokat ugyanis a szubstanciáról állítjuk, ezt pedig az anyagról. Ennélfogva a végső magábanvaló létező nem lehet se valami, se mennyiséggel, se más egyéb határozománnyal felruházott; de nem lehet ezek tagadása sem, mert hiszen a tagadás is csupán esetlegesen illetheti meg a végső létezőt. Ha ebből a szempontból nézi az ember a

dolgokat, akkor arra az eredményre jut, hogy az anyag a szubstancia. Ámde ez lehetetlen. Mert az elkülöníthető és a rámutatással „ez itt” meghatározható létezés első sorban nyilván a valóságot illeti meg. Ezért látszik inkább szubstanciának a forma, s a kettőből: az anyagból és formából alakult létező, mint az anyag. De most a konkrét dologtól, azaz az anyagból és formából alakult valóságtól eltekinthetünk, mert ez későbbi azaz másodlagos és ön-magában világos. S valahogyan az anyag is világos. A harmadik körül kell tehát vizsgálódnunk, mert ez okozza a legnagyobb nehézséget.

1029b
(3-12 sor) Általános meggyőződés, hogy vannak valóságok, melyek érzékelhetők; ezek között kell tehát első sorban széjjel néznünk. Mert célszerű, ha innen indulunk ki, hogy aztán a magasabb értelemben megismerhető felé haladjunk. Hiszen mindenütt ez a tanulás útja, hogy t. i. ami természeténél fogva kevésbé megismerhető, attól haladjunk a jobban megismerhető felé. S most is az a feladat, ami a cselekvő életben: a kinek-kinek jóból kiemelni az általános jót, s azt tenni kinek-kinek jóvá, itt pedig: a kinek-kinek való ismeretéből kiemelni az abszolút ismeretet, s ezt tenni kinek-kinek számára ismertté. Mert ami az egyes embernek ismert és kézenfekvő adottság, az ön-magában gyakran nehezen megismerhető, mert csak csekély vagy semmi a léttartalma. De mégis meg kell kísérelnünk, hogy abból, ami ugyan homályosan ismert, de az egyén előtt mégis közvetlen adottság, megismerjük az általában megismerhetőt úgy, hogy — amint mondtuk — amazokon keresztül haladjunk emezek felé.

NEGYEDIK FEJEZET.

1029b Miután a bevezetésben áttekintettük a szubstancia szó
(1-2. 13-34. sorok) különböző jelentéseit, ezek között egyik gyanánt a mibenlétet fedeztük fel. Erről kell most elmélkednünk. Először is logikai módon akarunk róla egyetmást mondani, mert minden egyes dolognak az a mibenléte, azaz a fogalmi lényege, ami azt ön-magában megjelöli. Egy személy miben-

léte nem a művelt-létben áll, mert az ember nem a maga magábanvaló léte szerint művelt. Az tehát kinek-kinek a mibenléte, ami az illetőnek magábanvaló léte. De még ez se mind. Mert nem tartozik hozzá, ami úgy magábanvaló, mint ahogy pl. a síkfelület fehér, mert síkfelületnek lenni nem annyi, mint fehérnek lenni. Sőt még a két tényező egyesítése: a fehér-felületlét sem mibenlét, mert a meghatározóban benne van a meghatározandó. Minden dolog mibenlétének a fogalma tehát az a fogalom, amiben a dolog ugyan nincsen benne, de ami a dolgot megjelöli. Egyébként ha fehér-felületnek-lenni annyi volna, mint sima-felületnek-lenni, akkor fehérnek-lenni és simának-lenni egy és ugyanaz volna.

De más kategóriák szerint is vannak ilyen összetételek, — hiszen mindegyik állításnak van egy alanya; s minőséget, mennyiséget, időt, helyet és mozgást egyaránt egy alanyról állítunk, — azt kell megvizsgálnunk vajjon közülük mindegyiknek megvan-e a mibenlétét kifejező fogalma, s hogy ezeknek is egy-egy mibenlét szolgál-e alapul, pl. a „fehér-ember”-nek a „fehér-emberlét”? Tegyük fel, hogy ennek kifejezésére egy szó szolgál, s legyen ez a „köpeny” szó. Micsoda létet jelent akkor a „köpeny-lét”? Mit tesz köpenynek lenni? Ahhoz, ami magábanvaló létet fejez ki, ez bizonyosan nem számítható. Vagy legfeljebb azt mondhatjuk, hogy a magábanvaló léten kétfélét értünk, először azt, hogy az illető nem-magábanvaló hozzátétel valamihez, másodszor meg, hogy e nélkül áll fenn az eset. Az egyik eset az, hogy azt, amit meg akarunk határozni, egy más dologhoz kapcsoljuk, ez volna pl. az eset, ha valaki a „fehér-lét” fogalmát a „fehér ember” fogalmával határozná meg. A másik eset pedig az, mikor valami mást kapcsolunk magához a meghatározandóhoz, pl. — feltéve, hogy „köpeny” = „fehér ember” — valaki a „köpeny”-t, mint „fehér”-et akarná meghatározni. Egy fehér ember fehér ugyan, de mégsem az a mibenléte, ami a fehérség.

De hát a „köpenynek lenni” általában mibenlét-e vagy sem? A mibenlét ugyanis az, *ami* valami; ahol pedig az

egyik dolgot egy másikról állítjuk, ott nincs egy meghatározott egyedi való, egy „ez itten”. Így pl. a „fehér ember” nem lehet egyedi valóság, — ha t. i. az „ez itt” csupán a valóságokban van meg. Ennélfogva a mibenlét azokban a dolgokban rejlik, melyek fogalma meghatározás.

Az azonban még nem meghatározás, ha a név ugyanazt jelenti, mint a fogalom, hiszen akkor minden fogalom meghatározás volna. Mert minden fogalom kifejezésére van szó, s így az „Ilias” szó is meghatározást jelentene. De meghatározás csak ott van, ahol a fogalom valami elsőt, valami eredetit fejez ki; s ilyenek azok a meghatározások, amelyek nem úgy jönnek létre, hogy valamit egy másik dologról állítunk.

Ennélfogva tehát a mibenlét egyedül csak a nem fajtáin található fel, s egyében nem; mert a fajták nem úgy vannak, mint azok a létezők, melyek létükkel részt vesznek valami más dolog lételeben, s nem is változó tulajdonságok vagy esetleges állítmányok. Persze, megjelölése lehet minden egyéb más dolognak is, ami azt fejezi ki, hogy mit jelent, — vagy egy szó, ami azt mondja, hogy ez vagy az ezen vagy azon a dologon megvan, vagy az egyszerű szó helyett egy részletesebb kifejezés; ámde ez még nem meghatározás, se nem az illető dolog mibenléte.

S persze a meghatározásról is, éppúgy mint a lényegről, több értelemben szokás beszélni. A lényeg ugyanis az egyik értelemben a szubstanciát és a konkrét egyedet, „ezt itten”, jelenti, — egy másik értelemben pedig minden más állítmányi meghatározást: a minőséget, mennyiséget és más effélét. S amint a lét mindenhez hozzátartozik, csak hogy nem egyformán, mert az egyikhez eredeti módon, a másikhoz meg másodlagosan, épp úgy a lényeg feltétlenül hozzátartozik a szubstanciához, egyebekhez azonban csak feltételesen. A minőségre nézve is felvethető az a kérdés, hogy micsoda? Ennélfogva a minőség is egy bizonyos fajta lényeg, csak hogy nem feltétlen. Vele is úgy vagyunk, mint a nemlétezővel. Némelyek erről is azt mondják, egész logikusan, hogy a nemlétező létezik; azonban nem feltétlenül létezik, hanem csak mint nemlétező. Így

vagyunk a minőséggel is. Az embernek tehát figyelni kell arra, hogy minden egyes esetben hogyan fejezi ki magát, de nem kevésbbé arra is, hogyan van a dolog a valóságban. Tehát most már, hogy fejtegetésünkkel a dolgot világossá tettük, a következőképen állapíthatjuk meg az eredményt: *a mibenlét eredetileg és feltétlenül csak a szubstanciát illeti meg*, utána aztán egyebeket is, amik nem szubstanciák; ugyanez áll arról a lényegről is, ami nem a feltétlen mibenlétet, hanem a feltételes minőséget vagy mennyiséget fejezi ki. Mert ezeknek a létezőknek is kell valami létet tulajdonítanunk, még pedig vagy úgy, hogy azt mondjuk: pusztán az elnevezés hasonlósága szerint léteznek, vagy úgy, hogy valami állítmánnyal vagy megtoldjuk vagy megrövidítjük őket, mint pl. ahogy a meg-nem-ismerhetőt is megismerhetőnek tartjuk. A helyes mindenestre azt mondanunk, hogy itt sem a névhasonlóság, sem a fogalomazonosság esete nem forog fenn, hanem olyan viszonyal állunk szemben, amelyet az „orvosi” elnevezésnél találunk. Ezt a szót is mindig egy ugyanazon dologra vonatkoztatjuk a nélkül, hogy azért mindig egy ugyanazt jelentené, s viszont éppoly kevésbé mondható, hogy csak az elnevezés hasonlósága forog fenn. Az „orvosi” test, az „orvosi” operáció és az „orvosi” eszköz nemcsak névben, de jelentésben is különböző, azonban az „orvosi” szó itt mindenütt egy vonatkozást jelöl. De hogy valaki hogyan akarja ezeket kifejezni, nem lényeges. Ellenben világos, hogy az eredeti és feltétlen meghatározás és a mibenlét a szubstanciákat illeti meg. Nem kevésbbé hozzájárulhat aztán mindkettő a többiekhez is, azonban már nem elsődleges, eredeti módon. Ha ezt feltesszük, ebből még semmi esetre se következhetik, hogy annak, ami valamely fogalommal azonos dolgot jelöl meg, egyúttal meghatározása is van; ez az eset csak akkor áll fenn, ha a szó egy meghatározott fogalommal egyjelentésű, azaz, meghatározás csak akkor van jelen, ha a szó egy benső egységet és nem valami külsőséges összefüggést jelent, amilyen az Ilias¹ vagy mindazt, amit kötelék tart össze, — egy szóval, ha olyan egyet jelent, amilyennek szokás

érteni különféle értelemben az egység igazi értelmét. Az „egy” szót azonban a „létező” értelmében szoktuk használni. A létező pedig valami konkrét egyedet, „ezt itt”, mennyiséget és minőséget jelent. Ezért a „fehér ember”-ről is lehet fogalmat és meghatározást adni, csak hogy más értelemben, mint a fehérről és a szubstanciáról.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Itt aztán egy nehézségre bukkanunk. Ha valaki a több jegyből összetett fogalmat nem ismeri el meghatározásnak, a nem egyszerű, hanem összetett fogalmak közül melyiknek lesz meghatározása? Az ilyen fogalmat ugyanis jegyek összetételéből kell magyarázni. Azt értem pl., hogy létezik orr és görbeség, s e kettő összetételéből a „görbe orr”. Itt az egyik jegy a másikon van, és pedig sem a görbeség, sem a görbe orrúság nem járulékként tulajdonsága az orrnak, hanem önmagában, fogalma szerint. Tehát nem az az eset, mint mikor a „fehér” Kalliashoz vagy „egy emberhez” hozzájárul, mert Kallias, akinek járulékos vonása, hogy ember, fehér, hanem mint mikor a „hím” az állatot és az „egyenlő” a mennyiséget illeti meg, s általában mindaz, amiről azt szoktuk mondani, hogy önmagában, fogalmánál fogva hozzátartozik valamihez. Ide tartozik mindaz, amiben benne van már annak a fogalma vagy neve, aminek a szóbanforgó dolog tulajdonsága, s amit ennél fogva külön nem is lehet megmagyarázni, mint ahogy a „fehér” fogalmát meg lehet érteni az „ember” fogalma nélkül is, de a „nőstény”-ét lehetetlen az „állat” nélkül. Az ilyen határozmányok közül tehát vagy egyiknek sincs mibenléte és meghatározása, vagy ha van, akkor más értelemben van, mint ezt már fentebb kifejtettük.

De ugyanitt van még egy másik nehézség is. Ha görbe orrú orr és a görbe orr ugyanaz, akkor azonos lesz a görbe orrú és a görbe is. Ha azonban nem azonos, mert görbe orrút lehetetlen mondanunk ama való nélkül, aminek ez magábanvaló tulajdonsága, — mert a görbe orrú az orrnak az elgörbülségét jelenti, — akkor vagy nem lehet gör-

be orrú orrot mondani vagy kétszer mondjuk ugyanazt: egy orr, amelyik görbe orr, mert a görbe orrú orr olyan orr, amelyik görbe orrú. Ezért értelmetlen dolog tehát, ha azt állítjuk, hogy az ilyeneknek van megfelelő mibenlétük. Ha pedig van, akkor a végtelenbe veszünk bele, mert a „görbe orrú orr” kifejezésben megint csak egy más orr foglaltatik benn.¹

Nyilvánvaló tehát, hogy meghatározása csakis 1031a szubstanciának van. Mert ha volna a többi kategóriának is, akkor annak kibővítés útján kellene létrejönni, mint pl. a „milyen”-ének és a „páratlan”-ének.² Mert ez sem történhetik meg a számfogalom nélkül, valamint a nőstényfogalom meghatározása sem az állat fogalma nélkül; a kibővítésen pedig azt értem, hogy kétszer mondjuk ugyanazt a fogalmat, mint a felhozott példák esetében. Ha pedig ez igaz, akkor nem lehet meghatározásuk azoknak a fogalmaknak sem, amelyek másokkal vannak összekötve, pl. a páratlan számok. Ha mégis megpróbálkozunk velük, nem vesszük észre, hogy ezek a magyarázatok logikailag nem pontosak. Ha tehát ezeknek a tárgyaknak is vannak meghatározásaik, akkor azok vagy más értelemben vannak, mint különben szokás, vagy pedig, mint kifejtettük, többféle jelentésben kell értenünk a meghatározást is, meg a mibenlétet is. Ennélfogva tehát szigorú értelemben véve semmi másnak nincs meghatározása és mibenléte, mint a szubstanciának, laza értelemben véve azonban lehet a kategóriának is.

Eddigi fejtegetésünkből tehát világos, hogy a meghatározás a mibenlétnek, a fogalmi lényegnek megjelölése, s hogy mibenléte vagy csak annak van, ami szubstancia, vagy hogy ennek van főképen, s eredetileg és feltétlenül.

HATODIK FEJEZET.

Meg kell továbbá vizsgálni, vajjon a mibenlét és az egyedi valóság azonosak-e vagy különbözők, mert ez nagyfotosság a szubstancia tanulmányozására nézve. Áltá-

lános ugyanis az a vélemény, hogy az egyedi való nem egyéb, mint a saját szubstanciája, a mibenlét pedig az egyedi valóság szubstanciája.

A járulékosan állított dolgoknál még elfogadhatónak látszik az a feltevés, hogy a fogalom más, mint a valóság; egy fehér ember pl. más, mint a „fehér ember”-fogalom. Mert ha ugyanaz volna, akkor az „ember” és a „fehér ember” fogalmak is azonosak volnának; az ember és a fehér ember ugyanis — mint mondják¹ — azonosak lévén, a fehér ember és az ember fogalmainak is egynek kell lenniök. Vagy nem szükséges, hogy a járulékos a fogalmával azonos legyen? Hiszen a következtetés szélső tagjai nem ugyanazon értelemben szoktak azonosak lenni; hanem persze látszólag az a helyzet, mintha a következtetésnek járulékos értelemben vett szélső tagjai azonosak lennének, pl. hogy fehér és hogy művelt. Ámde nyilván nem így áll a dolog.

De szükséges-e a fogalomnak és a valóságnak azonos-sága azoknál a dolgoknál, melyeket magukbanvalóknak szoktunk nevezni? Pl. ha feltesszük, hogy vannak olyan szubstanciák, melyeket semmi más szubstanciák és természetek nem előznek meg, mint amilyeneknek tartja némely gondolkodó az ideákat. Mert ha az igazi jó más, mint a létező jó, s az igazi állat más, mint a létező állat, s az igazi létező, mint a nekünk létező, akkor fel kell tételeznünk a mondottakon túl még más szubstanciákat, természeteket és ideákat is, melyeknek eredetibb szubstanciáknak kell lenniök. Viszont ha ezeket az ideákat a valóságtól elkülönítjük, — s az elkülönítésen éppen azt értem, hogy az igazi jón nincsen meg a létező jó, s a létező jóból hiányzik az igazi jó, — akkor az egyikről, a létezőről nem lesz tudomány és a másiknak, az ideának nem lesz léte. Minden egyes dologról ugyanis akkor van tudományunk, ha megismertük benne a mibenlétet, a fogalmi lényegét, s ez egyformán áll a jóra is, meg egyebekre is, úgy hogy ha a jóban nem az igazi jó létezik, akkor a létezőben sem az igazi létező és az egyben sem az igazi egy létezik. S ugyanígy van minden más mibenléttel, vagy eggyel se, úgy hogy

ha az igazi létező nem létezik, akkor fogalmi tárgy egyáltalában nem létezik: fogalom és létező tehát szétválnak egymástól. Már pedig ami a jó fogalmát nem viseli magán, az nem jó. Kell tehát, hogy a jó fogalma és a létező jó, a szép fogalma és a létező szép egyek legyenek, amennyiben nem egymással való vonatkozás szerint, hanem önmagukban és eredeti jelentésük szerint van róluk szó. S teljesen elegendő, ha csak egy ilyen magábanvaló létezik; ez a megállapításunk megállja a helyét, ha nincsenek is ideák, s még inkább, ha vannak. Egyszersmind nyilvánvaló, hogy ha vannak olyan ideák, mint amilyeneket németek állítanak, akkor a valóság szubsztrátuma nem lehet szubstancia; akkor ugyanis az ideáknak kell szubstanciáknak lenniök, de nem úgy, hogy egy szubsztrátumhoz tartoznak, mert így csak ennek a létében vennének részt.

Tehát már ezekből a fejtegetésekből is kitűnik, hogy a magábanvaló egyedi valóság a mibenlétével, azaz a fogalmi lényegével egy és ugyanaz, még pedig nem járulék szerint; de kitűnik abból is, hogy az egyedi való megismerése annyi, mint megismerni a mibenlétét, úgy, hogy a kettőnek szükségképen egynek kell lennie még akkor is, ha gondolatban a platonikusok álláspontján állva elválasztjuk egymástól az ideát és az egyedi valóságot. Ami pedig a járulékos állítást illeti, amilyen pl. a „művelt” vagy a „fehér”, erre nézve azt mondjuk, hogy itt a kettős jelentés miatt nem érvényes az a tétel, hogy a mibenlétnek és a tárgynak azonosnak kell lenniök. Itt ugyanis „fehér” maga a tárgy, melynek ez járuléka és „fehér” a járulék is: ilyenformán a mibenlét és a tárgy egyik szempontból nézve azonosak, a másik szempontból nézve azonban nem. Az embernek és a fehér színű embernek fogalmai ugyanis nem azonosak, de abból a szempontból mégis azonosak, hogy az ember az, akinek a fehér szín tulajdonsága.

A platoni állítás képtelensége legott kitűnnék, ha mindegyik fogalmi lényeg számára külön nevet adnánk. Ez ugyanis azt jelentené, hogy minden egyes mibenlét mellé még egy másik mibenlétet kellene tennünk, pl. a ló mibenléte mellé a ló mibenlétének mibenlétét. De hát mi aka-

dálya van annak, hogy már most feltegyük, hogy némely dolog mibenlétet tár elénk, ha egyszer a mibenlét szubstancia? Sőt igazában nemcsak a mibenlét és a tárgy alkotnak egységet, hanem még a róluk szóló fogalom is egy velük,² mint ez fejtegetésünkéből kiderül, mert nemcsak járulékos módon egy az egység fogalma és az egység. Ha nem így volna, akkor a végtelenbe vinne ez a sor. Az első tag volna ugyanis az egység mibenléte, a második a létező egység, s erről ismét ugyanez a megjelölés volna érvényes, és így tovább. Hogy tehát az első, eredeti és önmagukban létezőknek tartott tárgyaknál a tárgy fogalma és a tárgy azonosak, nyilvánvaló. E tétel szofisztikus cáfolatai szem-melláthatóan ugyanazon megoldással oldatnak fel, mint az a kérdés, vajjon Sokrates fogalma és Sokrates azonosak-e? Mert magára a tétel érvényességére nézve nem tesz különbséget, hogy akár a kérdésben, akár a megoldásban, milyen példát használ az ember.

Ezzel megfeleltünk arra a kérdésre, hogy a mibenlét és az egyedi valóság milyen értelemben azonosak és milyen értelemben nem.

HETEDIK FEJEZET.

Ami keletkezik, az vagy természet, vagy művészet vagy véletlen következtében, csak úgy magától, jön létre. S minden, ami van, valami által, valamiből és valamivé lesz. Azt, hogy „valamivé”, úgy értem, hogy ebben bármelyik kategória szerepelhet: szubstancia, mennyiség, minőség és hely egyaránt. Természetes az a keletkezés, amelyik valaminek a természetéből jön létre. Ebben a folyamatban az *amiből*-t anyagnak nevezzük, az *ami által* egy természeti adottság, s az *amivé* ember, növény vagy más efféle, amit leginkább szeretünk szubstanciának nevezni. Mindannak, ami akár természet, akár művészet szerint keletkezik, van anyaga; mindegyikük ugyanis a lét vagy nemlét képességével rendelkezik, s ez mindegyikükben az anyag. Általában természet, azaz benső lényeg az, amiből és ami szerint lesz valamely keletkező dolog. Mert a keletkező

dolognak megvan a maga meghatározott természete, pl. a növénynek vagy az állatnak, — s ami által keletkezik az a fajta szerint elnevezett, a keletkezővel egyfajtajú természet, mely egy másik példányban előzetesen már megvan: így nemz pl. az ember embert.

Így keletkezik tehát, ami a természet által keletkezik; a keletkezés egyéb módjait pedig mesterséges alkotásoknak szoktuk nevezni. Az alkotás forrása vagy a művészet, vagy a képesség vagy az értelmes gondolat. Az alkotott dolgok közt is van persze, ami csak úgy magától és véletlenül jött létre, akárcsak a természet által létrehozott dolgok között. Mert itt is úgy van, akárcsak ott: ugyanaz a dolog egyszer magból, máskor meg mag nélkül keletkezik.¹ De erről majd később kell még szólnunk.² Ellenben művészet által keletkezettnek tartjuk mindazt, aminek formája előbb a lélekben van meg. Formának nevezem viszont egy bizonyos dolog mibenlétét és első szubstanciáját.³ Ilyen értelemben valahogyan egy dolognak és az ellentétének is ugyanaz a formája van.⁴ A hiány lényege ugyanis az ellentétes értelemben vett valóság, pl. a betegségnek az egészség a lényege, mert ennek távolléte folytán lesz nyilvánvalóvá a betegség; — az egészség pedig ilyenkor a lélekben élő és a tudományban tudatosult fogalom. Az egészség tehát a következő gondolatmenet útján jön létre: mivel az egészség ez meg ez, ennél fogva ahhoz, hogy valaki egészséges legyen ezt meg ezt, pl. az egyenlő mértéket, kell megszereznie; ehhez pedig melege van szüksége. S így megy tovább a gondolatsor, míg az illető olyan végső pontra nem jut, amit aztán önmaga is meg tud cselekvésével valószínűsíteni. S akkor az ebből a gondolatból létrejött mozgás, aminek iránya a megegészségesedés, alkotásnak, alkotó cselekvésnek neveztetik. Így történik, hogy bizonyos értelemben az egészség az egészségből keletkezik, s a ház a házból: az anyagi ház az anyagtalan, szellemi házból. Mert az orvosnak és az építőművésznek tudománya az egészségnek, illetve a háznak lényege, azaz a mibenléte. Mert az anyagtalan szubstanciát nevezem mibenlétnek.

A keletkezési és mozgási folyamatok közül az egyiket

1032b

gondolkodásnak, a másikat meg alkotásnak nevezzük. És pedig, amelyik elvből és formából indul ki, az a gondolkodás, amelyik pedig onnan indul ki, ami a gondolkodásban az utolsó tag, az alkotás. Hasonlóképp keletkezik a többi közbeeső dolgok mindegyike is. Teszem pl. ha valaki meg akar gyógyulni, a helyes mértéket meg kell tartania. De mit jelent a helyes mértéket megtartani? Ezt meg ezt. Ámde ez a felmelegedés következtében jöhet létre. Mit jelent ez? — Emezt a bizonyos dolgot. Ez viszont lehetőség szerint a birtokunkban van: a megvalósítása tehát rajtunk áll. Tehát az alkotó alany az, ahonnan kezdődik a megegyesésgesedés mozgása, ha a folyamat művészet által jön létre, mert akkor mint forma a lélekben van jelen; ha ellenben véletlenül jön létre, akkor ott kezdődik el, ahol a művészi alkotás is elkezdődhet. Így pl. tegyük fel, hogy a gyógyító eljárásban a felmelegítés a kezdet, s ez dörzsölés útján jön létre. A test önmelege ennélfogva maga is egy eleme a gyógyulásnak, vagy olyasmi következik belőle, ami közvetlenül az egészség egy eleme, vagy nem közvetlenül, hanem más közbeeső tagokon át jut el ide a mozgás. Ez az utolsó tag most már az, ami létrehozza az egészség egy részét, s az ilyen értelemben vett rész hozzátartozik az egészséghez, akárcsak a házhoz a kövek, és így tovább.

Tehát, amint mondani szokás, lehetetlen, hogy valami legyen, ha előtte nem volt semmi se. Nyilvánvaló ennélfogva, hogy a keletkező dolog egyik elemének már előzetesen
 1033a meg kell lennie, s ilyen elem az anyag. Ez van benne alkotórészként a keletkező dologban, s ez alakul, ez fejlődik valamivé. De hát így van ez a fogalmi tárgyakkal is? Természetesen. Kétféle értelemben beszélünk ugyanis arról, ami érckarika. Anyagáról azt mondjuk, hogy érc, a formájáról meg, hogy ez és ez az alak, s ezen az első faji fogalmat értjük, ami alá az egyedet alárendeljük. Az érckarika fogalmába tehát az anyag is beletartozik.

Azt, amiből mint anyagból lesz valami tárgy, ha a tárgy már kialakult, nem szoktuk a tárgy névadójának fel fogni, hanem úgy mondjuk, hogy a kérdéses tárgy az illető anyagból való; pl. a szobrot nem mondjuk többé kőnek,

hanem kőből valónak, vagy a követ csak anyagjelzőnek használjuk, így: kőszobor. Ellenben az egészséges embert nem nevezzük ama betegség után, melyből felgyógyult. Ennek oka az, hogy itt a hiányból és a szubsztrátumból lett az, amit anyagnak mondunk. Egészséges lesz pl. az ember is, meg a beteg is. Szorosabb értelemben azonban inkább azt mondjuk, hogy valami a hiányból keletkezik, pl., hogy valaki betegből egészséges lesz, — mint, hogy emberből lesz egészséges. Ezért van aztán, hogy nem mondjuk betegnek, aki egészségessé lett, hanem embernek nevezzük őt, és pedig egészségessé lett embernek. Azokban az esetekben pedig, melyekben a hiány homályban marad, s névvel sem jelöltetik meg, mint pl. az ércben valami alaknak, s a kőben és fában az épületnek hiánya, — ott úgy látszik, hogy a keletkező dolog ezekből jön létre, mint az előbbi példákban az egészséges a betegből. S ilyenkor éppúgy, mint ott, a keletkezett dolgot nem arról nevezzük el, amiből lett, hanem a szobrot fából valónak mondjuk, s nem fának; ércből valónak, s nem ércnek; kőből valónak, s nem kőnek, valamint a házat téglából készültnek, s nem téglának. Valóban, ha jobban meggondoljuk a dolgot, nem mondhatjuk egyszerűen, hogy a fából szobor lesz, s a téglából ház, mert azoknak, amikből ezek lesznek, meg kell változniok, s nem maradhatnak úgy, mint voltak. Innen érthető tehát a fentebbi megjelölés.

NYOLCADIK FEJEZET.

Láttuk tehát, hogy ami lesz, az valami által lesz, — s ezen azt értem, ahonnan a keletkezés folyamata megindul, — és valamiből, — ezen azonban nem a hiányt, hanem az az anyagot kell érteni, s az imént már meghatároztuk, milyen értelemben vesszük ezt a kifejezést, — és valamivé lesz, — pl. egy golyóvá vagy egy karikává vagy más egyébbé. Ahogy most már az, aki alkot, nem alkotja az anyagot pl. az ércet, éppúgy a golyót sem, hacsak mellékesen nem, amennyiben az ércgolyó golyó, s azt alkotja, csinálja meg. Mert egy bizonyos meghatározott dolgot lét-

rehozni annyit tesz, mint ezt a bizonyos meghatározott dolgot létrehozni abból, ami a szó általános értelmében az anyaga. Úgy értem ezt, hogy az ércet kerekké tenni nem annyit jelent, mint a kerekiséget vagy a gömbalakot megalkotni, hanem más egyebet, nevezetesen a szóbanforgó
 1033b formát egy más valamiben létrehozni. Mert, ha az ember ezt létrehozza, akkor egy más valamiből hozza létre, s ez a más valami már készen volt azelőtt, mint anyag. Pl. az ember megalkot egy ércgolyót. Ez úgy történik, hogy ebből a bizonyos előtte fekvő dologból, ami érc, megalkotja ezt a másik bizonyos dolgot, ami golyó. Ha tehát az ember magát a golyót, mint olyat is úgy alkotná, akkor nyilván ennek az alkotásában is úgy kellene eljárnia, <mint az előbbi esetben>, s ezzel az alkotó folyamat sora a végtelenbe nyúlnék.

Nyilvánvaló tehát, hogy sem a forma, sem akármilyen más, aminek nevezzük az érzéki valóságban rejlő alakot, nem keletkezik, s fejlődési folyamaton nem megy keresztül, sem a mibenlét; mert a forma és a mibenlét az, ami egy másik dologban létrejön, akár művészet, akár természet, akár képesség által. Az ember alkotó tevékenységének eredménye, hogy van ércgolyó s az ember ezt az ércből és a gömbalakból állítja elő úgy, hogy ebbe a bizonyos anyagba tevékenységével beleviszi a formát; s e tevékenység eredménye az ércgolyó. Ha azonban általában a gömbalak fogalmának is volna keletkezése, akkor az is valamiből lenne. Ami keletkezik, az ugyanis mindig kétféle lesz osztható: erre és arra, s ezen azt értem, hogy egyik lesz az anyag, másik pedig a forma. Ha most már a gömb az a figura, melynek felszínén minden pont a középponttól egyenlő távolságra van, akkor ennek egyik részét, t. i. azt, amelyben <a golyó> kifejezésre jut, nyilván nem úgy alkotja ellenben úgy alkotja a másik részt <a formát> amabban, s az egész aztán az, ami létrejött, pl. az ércgolyó. A mondottakból most már nyilvánvaló, hogy az a tényező, amit formának vagy lényegnek jelöltünk meg, nem keletkezik, hanem a róla elnevezett összetett valóság keletkezik; továbbá, hogy mindenben ami keletkezik, van

anyag, s hogy a forma az egyik, az anyag pedig a másik tényezője.

S vajjon van-e még valami golyó az érzékeinkkel észlelhető golyókon kívül,¹ s van-e ház a téglakon kívül? Vagy ha így volna, akkor sohasem jöhetne létre egy bizonyos meghatározott egyedi dolog? Nemde a forma egy bizonyos meghatározott minőségű tárgyat jelent ugyan, de sohasem jelent egy egyedi és meghatározott valót, hanem az a szerepe, hogy ebből, t. i. az anyagból illet csinál, s hoz létre; amilyen t. i. a forma, — s ha a létrehozás megtörtént, akkor az anyag ezzé lesz. S az egész meghatározott egyed, Kallias vagy Sokrates, úgy létezik, mint ez a bizonyos ércgolyó; míg az ember és az állat úgy léteznek, mint az ércgolyó általában. Nyilvánvaló tehát, hogy a formák okai, ahogyan némelyek szokták az ideákat emlegetni, még ha létezik is ilyesmi az egyedi valóságok mellett, mit sem magyaráznak meg a keletkezési folyamat és a valóság problémáiból, s ezért igazán nem kell az ideákat valami magukban való valóságoknak megtenni.

Némelyeknél szemmel látható, hogy a létrehozó olyan ugyan, amilyen a létrehozott; ámde nem azonos vele, s nem is alkot vele egységet számbelileg, hanem csak formailag egy vele, mint pl. a természeti valóságoknál, mert az ember embert nemz, hacsak nem valami természetellenes dolog jön létre, mint pl. mikor a ló öszvért ellik. Egyéb-ként itt is hasonló az eset. Mert <a különbség csak az, 1034a hogy> azt, ami a lovon és a számaron közös, nem illetjük a kettőhöz legközelebb eső nem elnevezéssel, legfeljebb a kettő együttvéve jelentené ezt, mondjuk pl. „öszvér”. Ebből is nyilvánvaló, hogy semmi szükség sincs az ideának, mint mintának a megszerkesztésére, — még leginkább a természeti valóságok számára lehetne ilyen mintákat követelni, mert főleg ezek szubstanciák, — hanem elegendő, ha úgy fogjuk fel a dolgot, hogy a nemző alkot és a fajta oka benne van az anyagban. Az egész már most, ez az ilyen forma ebben meg ebben a húsban és a csontban, Kallias, illetve Sokrates. S ezek az anyagjuk miatt különböznek egy-

mástól,² mert ez különböző, ellenben formájuk szerint azonosak. A forma ugyanis oszthatatlan.

KILENCEDIK FEJEZET.

Az emberben felvetődhet a kérdés: hogyan van az, hogy az egyik dolog éppúgy létrejöhet művészet által, mint véletlenül, önmagában, pl. az egészség, a másik meg nem, mint pl. a ház. Ennek oka, hogy az anyag, mely a keletkezés feltétele, mert benne meg végbe a művészi alkotás és a nyomában történő keletkezés, amelyben benne rejlik a dolog egy része, — vagy olyan, hogy magától tud mozogni, vagy nem, s az előbbi esetben megint az egyik anyag ilyen vagy olyan mozgásra képes, míg a másik nem; mert van sok, ami tud ugyan magától mozogni, de nem egy meghatározott módon; nem tud pl. táncolni. Azok a dolgok most már, melyeknek ilyen az anyaguk, pl. a kövek, nem mozdulhatnak egy bizonyos módon, csak ha más indítja őket, más módon azonban önmaguk is mozdulhatnak; ilyen tulajdonsága van a tűznek is. Ezért aztán az egyik dolog nem jöhet létre a művész segítségével nélkül, a másik meg létrejöhet. Valami olyan mozgatja ugyanis, ami nem ért ugyan a művészethez, de mozgásba tud jönni ön maga vagy valami más által, ami szintén nem ért a művészethez.

A mondottakból nyilvánvaló, hogy bizonyos értelemben minden valami hasonló nevűből jön létre, mint a természeti dolgok, vagy egy hasonló nevű részből; pl. a ház házból, vagy legalább is az ész által, ahol a művészet a forma, vagy egy részből vagy olyan valamiből, ami a dolog egy részét magában foglalja, feltéve, hogy nem csupán esetleges keletkezésről van szó. Mert az alkotás oka eredetileg a dolognak egy magábanvaló része, alkotó eleme. A dörzsölő mozgás következtében a keletkezett melegség hozza létre a testben a meleget, s ez vagy az egészség, vagy eleme az egészségnek, vagy pedig ennek következménye lesz vagy az egészség egy eleme vagy maga az egészség. Ezért mondjuk róla, hogy egészséget csinál, mert az csinálja az egész-

séget, aminek a melegség vagy következménye, vagy kísérő jelensége. Itt is úgy van tehát, mint a következtetéseknél: mindennek kezdete a lényege. Mert a lényeg fogalmából jönnek létre ott a szillogizmusok,¹ itt meg a keletkezésfolyamatok. S a természet alkotásainál hasonló az eset, mint ezeknél itt. Mert a mag úgy hozza létre alkotásait, mint a művészi alkotásokat; ez is magában hordozza lehetőség szerint a formát, s az a lény, melytől való a csíra, valahogyan egynevű azzal, amelyet létrehoz. Mindent persze nem kell úgy felfogni, mint az embernek embertől való származását, persze úgy értve, hogy az asszony is férfitől származik, s ezért nem származik öszvér öszvértől, — de természetesen csak azzal a feltétellel, hogy nem történik valami eltorzulás (?). Mindazoknak, amelyek — miként ama fenti esetben — maguktól keletkeznek, az anyaga önmagától is képes azt a mozgást kifejezni, amelyet egyébként a mag indít meg; amelyekét azonban a mag nem indítja meg, azok másképp semmiképen sem keletkezhetnek, mint csak önmagukból.

1034b

Az eddigi fejtegetés nemcsak a szubstanciára nézve teszi nyilvánvalóvá, hogy a forma nem keletkezik, hanem ugyanez a tétel éppígy érvényes mindenről, ami első:² így a mennyiségről, a minőségről és a többi kategóriákról is. Mert ahogyan az ércgolyó úgy „lesz” ugyan, de a golyó és az érc nem, s ahogyan az ércel történik a dolog, ha az „lesz”, — mert az anyagnak és a formának mindig már előbb meg kell lennie, — ugyanúgy vagyunk nemcsak a micsodával, hanem a minőséggel, a mennyiséggel és a többi kategóriával is. Mert nem a minőség az, ami „lesz”, hanem az ilyen meg ilyen fa, és nem a mennyiség, hanem az ekkora meg ekkora fa vagy állat. Ebből megérthetjük a szubstanciának azt a sajátos vonását, hogy egy másik valóságosan, azaz tevékenyen létező szubstanciának eleve meg kell lennie, mely a szóbanforgó szubstanciát, — pl. egy állatot, ha állat az, ami „lesz”, — létrehozza; ellenben a minőségre és a mennyiségre ez a szükségesség nem áll, mert itt elegendő, ha ezek csupán lehetőség szerint vannak meg.

TIZEDIK FEJEZET.

A meghatározás fogalmi állítás és minden fogalomnak vannak részei; s amilyen viszonyban van a fogalom a tárggyal, olyanban van a fogalom része is a tárgy megfelelő részével. Ennek alapján fölmerül most már a kérdés: vajjon az alkotó részek fogalma benne van-e az egész fogalmában vagy sem? Úgy látszik ugyanis, hogy némelyikében benne van, némelyikében meg nincs. A kör fogalma pl. nem tartalmazza a körszeletek fogalmát, míg a szótag fogalmában benne van az alkotó elemek fogalma, s a kör mégis éppúgy szeletekre osztható, mint a szótag elemekre.

Egy további kérdés aztán a következő. Ha a részek előbbiek, mint az egész, s ha a hegyes szög része a derékszögnek, s az ujj az élő lénynek, vajjon a hegyes szög előbbi-e a derékszögnél és az ujj az embernél? Úgy tűnik fel, mintha az utóbb említettek volnának az előbbiek. Fogalom szerint ugyanis azokat ezekből vezetjük le, s lét szerint is ezek látszanak előbbieknek, mert ezek amazok nélkül létezhetnek.

De talán több értelme van a „rész” szónak, és ezek közül csupán az egyik az, ami a mennyiség szerint való mértéket jelenti. Ettől tehát tekintsünk el, s vegyük szemügyre azt a másik jelentést, mely szerint részek azok, 1035a amikből a valóság, mint alkotórészekből, elemekből, mozzanatokból áll. Ha tehát az egyik dolog anyag, a másik meg forma, a harmadik viszont ezekből alakult összetétel, akkor a valóság anyag is, forma is, meg összetett való is. Így bizonyos értelemben az anyagot is nevezhetjük egy dolog részének, bizonyos értelemben pedig nem, mert csak azok részek, mikből a forma fogalma áll. Így a hús nem része a görbeségnek, mert ez csupán anyag, melyen a görbeség létrejöhet; a piszeségnek ellenben az orrhús már része. S az érc az egész konkrét szobor része; de nem része, ha ezt a szobrot csupán mint formát gondolom. A formát ugyanis néven kell neveznünk, s mindegyik dolog a szerint kap nevet, mi a formája; az anyagi részt azon-

ban sohasem lehet önmagában ennek meg ennek nevezni. Innen érthető, hogy a kör fogalma nem tartalmazza a körszeletekét, a szótag fogalmában ellenben benne van az elemeié; mert a hangelemek a formafogalom részei, s nem anyagul szolgálnak; a körszeletek pedig olyan részek, mik anyagul szolgálnak, hogy rajtuk a kör létrejöjjön. Mégis közelebb vannak a formához, mint az érc, mikor benne a gömbalak létrejön. Sőt bizonyos értelemben a szótagnak se minden eleme van benn a szótag fogalmában: nincsenek benne pl. itt ezek a viaszbetűk, vagy ezek a kimondott hangok, mert már ezek is csak úgy részei a szótagnak, mint valami érzékelhető anyag.

A vonal is megszűnik, amint alkotó feleire bontjuk, vagy az ember is, ha csontra, idegekre és húsrá szedjük szét, de azért nem úgy vannak ezek az itt megjelölt alkatrészekből, mintha ezek volnának szubstanciájuk valószínű részei, hanem mindez az anyagot alkotja bennük, s így a konkrét egész részei, s nem a formának s annak, amiről szól a fogalom. Ezért ezek nem is tartoznak hozzá a fogalmakhoz. Egyszer tehát a tárgy fogalmában az ilyen részek fogalma is benn rejlik, máskor meg nincs rá szükség, hogy benn legyen, ha t. i. nem a konkrét tárgyra gondolunk. Ezért van aztán, hogy némely dolog ezekből a részekből mint elvekből áll, s ezekre bomlik szét, ha elpusztul, mások ellenben ezeket a részeket nem mutatják. Ami tehát összetett való, az forma és anyag, mint pl. a piszeorrú, s az érckarika, s ezek, ha elpusztulnak, ezekre bomlanak szét és az anyag ezekben: rész; ami ellenben nincs az anyaggal összefoglalva, hanem anyag nélkül való, annak fogalma csak a forma fogalma, s ezek a dolgok nem pusztulnak el, még pedig vagy egyáltalában nem, vagy pedig nem a fentebb jelzett módon. Ennélfogva az előbbieknél a fogalmukban benne foglalt anyagi elem elv és rész, míg a formának se nem része, se nem elve. Ezért van, hogyha az agyagszobor elpusztul, agyaggá válik, s az ércgolyó ércé, s Kallias hússá és csonttá, továbbá a kör körszeletekké esik szét. Olyasmik ugyanis, amik anyaggal vannak egybekötve. 1035b

Egy a neve t. i. a fogalmi körnek és a reális körnek, mert a konkrét egyednek saját külön neve sincsen.¹

Erről a kérdésről az igazságot már eddig is elmondtuk, de szeretnénk még világosabban kifejezni, s ezért ismétljük.

A fogalom részei, s az, amire a fogalom visszavezethető, előbbiek, mint ő maga, vagy valamennyi, vagy némelyik. Azonban a derékszög fogalma nem vezethető vissza a hegyesszögére, hanem a hegyesszögé a derékszögére; aki ugyanis a hegyesszöget meghatározza, az erre a célra már felhasználja a derékszöget: a hegyesszög t. i. „kisebb” szög, mint a „derékszög”. Épp ilyen viszonyban vannak egymással a kör és a félkör. A félkört ugyanis a körrel határozzuk meg és az ujjat az egész organizmussal: az ujj ugyanis az embernek ez meg ez a része. Ami tehát anyagként rész, s amire, mint anyagra vezethető vissza egy dolog, az későbbi; ellenben ami a fogalomnak, s a fogalmi szubstanciának része, az előbbi, és pedig vagy valamennyi, vagy némelyik. Minthogy pedig az állatok lelke — hiszen ez az élő test szubstanciája! — fogalmi szubstancia, s forma és mibenlét ennek az ilyen meg ilyen testnek számára, — s mivel minden tag, ha helyesen akarjuk meghatározni, nem határozható meg a funkciója nélkül, ami viszont nem állhat fenn az érzékelés nélkül, — ennél fogva a lélek részei, vagy valamennyien, vagy némelyik, előbbi, mint a konkrét egész állat, s ugyanígy áll ez minden egyes tagra nézve is. A test ellenben, s részei későbbiek, mint a hozzá tartozó szubstancia, s a testre és tagjaira, mint anyagra, nem a szubstancia vezethető vissza, hanem a konkrét valóság. A konkrét való alkotó részei tehát vele, mint egészszel szemben bizonyos értelemben előbbiek, bizonyos értelemben meg nem. Önmagukban különváltan ugyanis nem létezhetnek. Az állat ujjá nem minden körülmények között ujj, mert a halott ujj csak névszerint ujj. Némely rész azonban a forma és anyag kapcsolatával egyszerre jön létre, t. i. a főrészek, s az, melyben először ver gyökeret a fogalom és a szubstancia, amilyen, ha igaz, a szív vagy az agy; itt ugyanis közömbös, hogy melyiket tartjuk ilyennek.

Az ember ellenben, a ló és minden egyéb egyed, amit egy általánosról nevezünk el, nem szubstancia, hanem valami konkrét való, mely ebből a bizonyos fogalomból, s ebből a bizonyos anyagból, mint általánosból van összetéve. Egy egyed, egy individuum ellenben a végső (individuális) anyagból már — teszem fel — Sokrates, s éppígy van a dolog más egyedekkel.

Vannak tehát alkotórészei a formának is, — s formán a mibenlétet értem, — a formából és anyagból összetett konkrét valónak is, meg magának az anyagnak is. De a fogalom részei csak a forma részei; a fogalom pedig az általánost jelöli, mert körnek lenni és a kör fogalma, s léleknek lenni és a lélek fogalma egyugyanaz. A konkrét valóról viszont, azaz erről a körről itt, s a többi, akár érzéki, akár értelmi egyedi tárgyról, — ahol értelmieken értem a matematikai tárgyakat, érzékieken pedig pl. az ércből meg a fából valókat, — nincsen meghatározás, hanem ezek a maguk módja szerint ismertetnek meg: az értelmi tárgyak a gondolkodással, s az érzékiek az érzékléssel.² Ha azonban a valóságból eltűnnek, az ember nem tudja többé, hogy vannak-e vagy nincsenek; megismerésük és megjelölésük mindenesetre az általános fogalommal történik. Az anyag pedig önmagában megismerhetetlen. S az anyag részint érzéki, részint értelmi; érzéki pl. az érc, a fa, s általában a mozgatótt anyag, értelmi viszont az, amelyik az érzékiekben van benne, de nem mint érzékelhető, amilyenek pl. a matematikai tárgyak.

Ezzel kifejtettük, hogyan áll a dolog az egésszel és a résszel, s az előbbivel és a későbbivel. De még szembe kell néznünk azzal a kérdéssel, amit valaki kérdezhetne, hogy t. i. a derékszög, a kör és az organizmus-e az előbbiekből, vagy a részek, melyekre ezek szétbonthatók, s melyekből vannak. A felelet nem egészen egyszerű. Ha ugyanis a lélek egyúttal az élőlény, olyan értelemben, hogy ez utóbbiban élet van, — vagy az egyedi lény nem egyéb, mint az egyed lelke, s ha a kör annyi, mint körnek lenni, és ha a derékszög meg derékszögnek lenni, s a derékszög fogalmi lényege egy, akkor el kell ismerni, hogy valami

egy más valaminél okvetlenül későbbi, pl. későbbi a fogalomban lévő részeknél vagy valamely derékszög részeinél. Mert az anyaggal egybekötött, ércből készült szög is derékszög, s a két egyenesből, mint szögszárakból összeillesztett is. Az anyagtalán szög ellenben a szög fogalmának részeinél későbbi, de a reális egyedi szög részeinél előbbi. Valami könnyű felelet azonban itt nem adható. S feltéve a másik esetet, hogy t. i. a lélek nem az élő lény, akkor is bizonyos részeket előbbieknak kell mondanunk, másokat meg nem, éppúgy, mint ahogy ezt itt kifejtettük.

TIZENEGYEDIK FEJEZET.

Rendszerint fel szokott vetődni az a kérdés, mely részek tartoznak a formához, s melyek azok, amik nem hozzá, hanem az összetétel által keletkezett konkrét egészhez tartoznak? Ameddig ez nem világos előttünk, addig lehetetlen egy dolgot meghatározni, mert a meghatározás az általánost és a formát jelöli meg. Míg tehát nem világos, hogy mely részek tekintendők anyagnak, s melyek nem, addig a dolog fogalma sem lesz világos.

Ahol egy forma mindig másokon való keletkezésében mutatkozik, mint pl. a kör ércben, kőben, fában, ott nyilvánvalónak látszik, hogy sem a kő, sem a fa nem tartoznak a kör szubstanciájához, mert ez külön választható azoktól. Ahol azonban ezt a különvalóságot nem lehet látni, ott sem volna ugyan semmi akadálya, hogy a viszony
1036b hasonló legyen az előbbihez, mint pl. ha csak érc köröket lehetne látni, az ércnek akkor sem lenne egy cseppet sem több köze a formához, s mégis bajos dolog itt a gondolatban való elválasztás. Teszem azt, az ember formája mindig húspan, csontban és efféle részekben mutatkozik. Ennek következtében ezek tehát a formának és a fogalomnak részei? Vagy azoké ugyan nem, ellenben az anyagéi, csak hogy mi nem tudjuk a formát tőlük elválasztani, mert ez másokon keletkezésében sohasem mutatkozik? Mivel úgy látszik, hogy ez jogosan feltehető, csak nem világos, hogy mikor, ezért akadnak,¹ akik kétségben vannak az iránt,

hogy helyes-e a kört és a háromszöget vonalakkal és kiterjedéssel meghatározni, s nem kell-e mindezt ugyanúgy felfogni, mint a húst és csontot az embernél, s az ércet, meg a követ a szobornál. Ezért mindent a számokra vezetnek vissza, s azt mondják, hogy a vonal fogalma a 2 szám. Az idea-elmélet hívei hasonlóan gondolkodnak, s közülük némelyek azt mondják, hogy a vonal formája a kettős, mások viszont ezt a vonal ideájában látják.² Azt hiszik továbbá, hogy vannak esetek, mikor azonos a forma, s a forma anyaga, pl. a kettős anyaga és kettős formája; de a vonalnál nem ez az eset. Ebből jutnak aztán arra a veszedelmes következtetésre, hogy sok dolognak, melyek formája szemmel láthatóan különböző, mégis egy formája van, — amit a pythagoreusok vallottak is, — s ennek alapján feltették, hogy mindennek egyugyanaz a formája, s hogy nincs is más egyéb forma. Így aztán minden eggyé lenne.

Ezzel rámutattunk tehát, hogy a meghatározás körül van bizonyos nehézség, s ennek okát is megjelöltük. Éppen azért felesleges, hogy mindent a fentebb vázolt módon a formára vezessünk vissza, s az anyagból kivetköztessünk. Vannak ugyanis esetek, mikor ez a bizonyos forma ebben a bizonyos anyagban fordul elő, vagy pedig bizonyos módon van ez meg ez az anyaga. S az állatokkal való összehasonlítás sem helyes, amit az ifjabb Sokrates³ szokott hangoztatni, mert eltérít az igazságtól, s azt a feltevést kelti, mintha az ember éppúgy létezhetnék tagok nélkül, mint a kör érc nélkül. Pedig ez az eset nem hasonló. Az állat ugyanis érzéki adottság, s mozgás nélkül nem határozható meg, tehát ama tagok nélkül sem, melyek benne egymással valami viszonyban vannak. Az embernek egy része, egy tagja pl. nem minden körülmények között kéz, hanem csak akkor, ha ezzel képes munkát végezni, mivelhogy lelkes élő lény; de ha nem élő, akkor ez már nem tag, s nem kéz.

Ami pedig a matematikai tárgyakat illeti, miért nem részei itt a részek fogalmai az egész fogalmának? Pl. a félkörök a körnek? Azért, mert nem érzéki adottságok.

1037a

Vagy ez nem jelent semmi különbséget? Hiszen anyaga van némely olyan dolognak is, ami nem érzéki adottság! S általában mindennek van anyaga, ami nem tiszta fogalom s magábanvaló forma, hanem ez meg ez a bizonyos egyed, „ez itten”. A körnek tehát mint általánosnak a félkörök nem részei, de részei az egyes reális köröknek, mint azt fentebb kifejtettük. Mert az anyag részint érzékelhető, részint meg értelmi, intelligibilis természetű.

Világos most már, hogy a lélek az első valóság, s a test az anyag, az ember pedig, vagy az élőlény, e kettőből általánosnak alakult. Sokrates ellenben és Koriskos, ha már a lélek Sokrates volna, kétszeresen lennének: az egyik ember ugyanis a lelket tartaná Sokratesnek, illetve Koriskosnak, a másik viszont a lélekből és testből összetett konkrét valójukat. Ha ellenben egyszerűen vesszük a dolgot, s azt mondjuk; ez a lélek, ez meg a test, akkor az egyedi dolog is csak olyan, mint az egyetemes.

S hogy az efféle szubstanciák anyagán túl van-e még valami más anyag, s hogy valami más szubstancia irányában is kell-e kutatnunk, milyenek a számok és hasonlóak, azt majd később kell megvizsgálnunk. Ugyanis éppen ennek kedvéért igyekszünk már ezen a helyen tisztába jönni az érzéki szubstanciákkal, mert bizonyos értelemben a fizikának, a második, alkalmazott filozófiának dolga az érzéki valóságok tudományos vizsgálata. Mert a természetfilozófusnak nemcsak az anyagot kell megismernie, hanem a fogalmat is, sőt főleg ezt. A meghatározással kapcsolatos kérdésekről: hogy t. i. miképpen van, hogy a fogalomnak vannak részei, s hogy a meghatározás miért alkot egységes fogalmat, — a tárgy ugyanis nyilvánvalóan egységes; itt tehát az a kérdés, hogyan egységes a tárgy, amelynek részei vannak, — mondom, ezekről a kérdésekről később lesz még szó.

Hogy tehát micsoda a mibenlét, s hogy hogyan állítható ez önmagában egyetemesen mindenről, azt immár megmagyaráztuk. Hasonlóan kifejtettük azt is, hogy némely tárgynál miért tartalmazza a mibenlétet feltáró fogalom a meghatározott tárgy alkotórészeit is, másoknál meg nem,

s rámutattunk, hogy a szubstancia fogalmában az anyagi részeknek nincsen helyük, mert ezek nem a szubstanciának, hanem a konkrét valónak részei, melyről bizonyos értelemben van is, meg nincs is fogalom. Az anyaggal való kapcsolatában ugyanis nincsen, mert az anyag meghatározatlan, ellenben az első szubstanciájára nézve van, pl. az embert a lélek fogalma fejezi ki. A szubstancia ugyanis az immanens forma, s a belőle és az anyagból alakult valóságot nevezzük egyedi konkrét szubstanciának, milyen pl. a görbeség, mert a belőle és az orrból van a „görbeorrú orr”. Ezekben a kifejezésekben t. i. kétszer fordul elő az „orr”. A konkrét szubstanciában, pl. az orrgörbeségben és Kalliasban már az anyag is benne van. S azt is meg kell jegyezni, hogy néha a mibenlét és az egyedi dolog azonosak, — így van ez az első szubstanciáknál; pl. a ferdeségnél és a ferdeség fogalmánál, ha az t. i. első szubstancia. S első szubstanciának azt nevezem, ami nem a szerint kap nevet, vajjon formaként szerepel-e másban, ami aztán neki anyaga volna. Egy szóval: azt, ami nincs anyaggal egybekötve. Annál pedig, ami mint anyag szerepel, vagy anyaggal van egybekötve, ez az azonosság nem forog fenn, s azoknál sem, amik csak esetlegesen alkotnak egységet, pl. Sokrates és a művelt. Ezek ugyanis csak véletlenül azonosak. 1037b

TIZENKETTEDIK FEJEZET.

Most pedig először is azt fogjuk elmondani a meghatározásról, amit az *Analytikában*¹ nem mondtunk el; ugyanis az ott megemlített probléma nagyfotosságú a szubstanciáról szóló fejtegetésekre nézve. Azt a kérdést értem t. i. hogyan van, hogy az a dolog, melynek fogalmát meghatározásnak mondjuk, egy; ilyen pl. az ember fogalma, a „kétlábú élő lény”; fogadjuk el ugyanis ezt fogalma gyanánt. Mi teszi azt, hogy ez így egy, s nem több, t. i. „élő lény” és „kétlábú”? Ha ugyanis azt mondom: „ember” és „fehér”, akkor ez sok, amikor t. i. az egyik nem foglaltatik benne a másikban, — ellenben egy,

amikor benn foglaltatik s amikor az alapul szolgáló „az ember” ezzel egy külső benyomást fogad magába; akkor ugyanis a kettő egy lesz és pedig a „fehér ember”. Az előbbi esetben azonban az egyik a másikat nem foglalja részként magában. Mert a genus-fogalom — úgy látszik, — nem foglalja magában a faji különbségeket; hiszen akkor egy és ugyanaz a fogalom ellentéteket is foglalna magában, mert a különbségek, melyek alapján fajokra bomlik a nem, ellentétesek. De akkor is, ha a genus-fogalom a faji különbségeket magában foglalja, megmarad ugyanaz a kérdés, mert hiszen több különbségről van szó, amilyen pl. a szárazföldi, kétlábú és szárnyatlan. Mert miért alkotnak ezek egységet, s miért nem többséget? Bizonyosan azért nem, mert egy dolgon vannak meg. Hiszen így akkor mindenből végül egy egység lenne! Mégis annak, ami a meghatározásban van, egységnek kell lennie; mert a meghatározás egyetlen egy fogalom, és a szubstanciára irányul, tehát egyetlen egy tárgy fogalmának kell lennie. Hiszen a szubstancia is, mint mondtuk, egyet és pedig ezt itt jelenti.

Először is az osztályozás útján keletkezett meghatározásokat kell szemügyre vennünk. A meghatározásban ugyanis nincs semmi más, mint az első, azaz legközelebbi genus-fogalom és a faji különbségek. A további genus lesz aztán az első és a vele egybefoglalt különbségek; pl. legyen a legelső genus „az élő lény”, a következő lesz a „kétlábú élő lény”, majd a „kétlábú, szárnyatlan élő lény” és így tovább, ha még több határozmányon át folytatjuk. 1038a Általában nem tesz különbséget, hogy ezt több vagy kevesebb határozmányon át folytatjuk-e, s hogy így kevésről vagy csak kettőről van-e szó. A kettő közül azonban az egyik a különbség, a másik meg a genus, pl. a „kétlábú élő lénynél” az „élőlény” a genus, a másik, a „kétlábú” pedig a különbség. Ha tehát a genus nem egyszerűen létezik, külön a genus fajaitól, vagy ha létezik ugyan, de anyag gyanánt, — a hang ugyanis genus és anyag, s a különbségek csinálnak belőle hangelemeket, — akkor nyil-

vánvaló, hogy a meghatározás a különbségek alapján történt megjelölés.

De a különbséget is tovább kell osztályoznunk a különbsége alapján; pl. az „élő lény” különbsége a „lábás”. S aztán ismét meg kell jelölnünk a lábás élőlény különbségét mint lábás lényét; tehát nem mondhatjuk a lábás élőlényről, hogy az egyik szárnyas, a másik meg szárnytalan, ha helyesen akarunk beszélni, — illet csak a tehetlensége miatt csinál az ember,² — hanem inkább azt mondjuk: ujjas és ujjatlan, mert ezek a láb különbségei; ugyanis az ujjas lábúság is bizonyos fajta lábbal való el látottság. S így megy az ember tovább, míg el nem jut oda, ahol már nincsenek különbségek, s akkor a lábnak annyi fajtája lesz, ahány a különbségek száma és a lábás állatok faja annyi, amennyi a különbségük.

Ha tehát így áll a dolog, akkor nyilvánvaló, hogy a legutolsó különbség lesz a dolog valósága és meghatározása, hacsak a meghatározásokban nem akarja az ember többször ugyanazt mondani, — ez azonban fölösleges. Mégis megtörténik, mert ha azt mondja az ember: „kétlábú lábás állat”, akkor nem mást mondott, mint azt, hogy „lábás kétlábás állat”. S ha az ember ezt a lábás-voltát még tovább osztályozza a sajátos különbség szerint, akkor még többször fogja ugyanazt mondani, és pedig annyiszor, ahányszor különbséget állít fel. Ha tehát megkeressük a különbség különbségét, lesz egy különbség, ami az utolsó, s ez lesz a forma és a dolog. Ha azonban az ember esetleges különbségek szerint végzi a felosztást, pl. a lábás lényeket fehérekre és feketékre osztja, akkor annyi különbséget fog kapni, ahányszor csinálja a felosztást.

Látható tehát, hogy a meghatározás a megkülönböztető jegyek, és pedig, ha helyesen jártunk el, az utolsó megkülönböztetés alapján történő megjelölés. Szemmel látható lenne ez, ha valaki visszafelé rendezné el az ilyen meghatározásokat, pl. ha az ember meghatározását így mondaná: „lábás kétlábú élőlény”, ahol fölösleges a „lábás”, mert már ott van a „kétlábú”. A szubstanciában

azonban nincsen a határozmányoknak sorrendjük. Mert hogyan kellene itt az előbbit meg a későbbit gondolni?

Egyelőre elég ennyi a felosztás alapján keletkezett meghatározásokról és tulajdonságaikról.

TIZENHARMADIK FEJEZET.

1038b Mivel kutatásunk tárgya a valóság, térjünk most arra vissza. Azt mondtuk, hogy valóság gyanánt szokás megjelölni a szubsztrátumot, a mibenlétet, s a kettőjük egyesülését, s az általános fogalmat. A két elsőről már szöveztünk, a mibenlétről t. i. és a szubsztrátumról; s az utóbbiról kimutattuk, hogy kétféle értelme van, vagy azt a bizonyos egyedet jelenti, amilyen pl. az élőlény a tulajdonságai számára, vagy az anyagot a tevékeny forma (entelechia) számára. De vannak,¹ akik azt tartják, hogy főképen az általános fogalom az ok és elv, — ezért erre a kérdésre is rátérünk.

Lehetetlennek látszik ugyanis, hogy a valóság olyasvalami legyen, amit általános fogalomnak szokás mondani. Mert a valóság először is az egyes dolognak sajátos valója, amely máson nem fordul elő, — az általános fogalom pedig másokkal közös; azt mondjuk ugyanis általánosnak, mely többekre érvényes. Minek lenne most már ez a valósága? Mert vagy minden alája foglalt tárgy valóságát jelenti, vagy egyét se. Hogy valamennyié lenne, az képtelenség. Ha pedig egy tárgy, akkor a többi is vele egy lenne, mert amiknek egy a valóságuk, azoknak a mibenlétük is egy, s így maguk is egyek.

Továbbá azt nevezzük valóságnak, ami nem egy szubsztrátumról szóló állítás, — az általános fogalmat pedig mindig valami szubsztrátumról szokás állítani. De, ha az általános fogalom úgy nem lehet valóság, mint a mibenlét, nem lehetséges-e úgy, hogy benne van a tárgyban, mint pl. az „élőlény” az emberben és a lóban? Már most nyilvánvaló, hogy van róla valami fogalom. S nem tesz semmit, ha mindarról nincs is fogalom, ami a valóságban benne van. Mert az általános azért nem kevésbé lesz egy

tárgy valósága, mint ahogy az „ember” mint általános fogalom valósága az egyes embernek, akiben benne rejlik. S így mindig ugyanarra az eredményre jutunk. Az általános ugyanis, mint pl. az „élőlény” annak lesz valósága, amiben sajátos jellemzőként benne rejlik.

Továbbá lehetetlen és észellenes, hogy az egyedi tárgy és valóság, ha valamiből állnak, ne valóságokból, s egy bizonyos meghatározott egyedi tárgyból, hanem pusztán minőségből álljanak. Ebben az esetben ugyanis az, ami nem valóság, továbbá a minőség megelőzné lételeben a valóságot és az egyedi tárgyat. Ez pedig lehetetlen, mert sem fogalom, sem idő, sem keletkezés szerint nem lehetnek a tulajdonságok előbbieket mint a tárgyi valóság, mert így tőle különállók lennének.

Továbbá: így Sokratesben, aki maga is valóság, még egy másik valóság rejlenék úgy, hogy ez az egy valóság két valóságból volna. S általában az lenne az eredmény, hogy ha az „ember”, s mindazok, amiket így nevezünk, valóságok, akkor mindaz, ami egy dolog fogalmában benne van, nem valósága valaminek, s hogy sem külön nem állhat fenn, sem máson sem lehet meg. Úgy értem ezt, hogy pl. nem létezik valami „élőlény” az egyes élőlényeken kívül, s éppígy semmi sem állhat fenn önmagában azokból, amik a fogalomban együtt vannak.

Aki mindezeket meggondolja, annak szemében nyilvánvaló lesz, hogy azokból, amik mint általános fogalmak érvényesek, egy se valóság, s hogy az, aminek nevével több tárgyat közösen szoktunk jelölni, nem egy bizonyos meghatározott egyedet, „ezt itt”, jelent, hanem egy bizonyos meghatározott minőséget. Ha nem így van, akkor a sok meggondolandó következmény közül az is érvényes, amit „harmadik ember” néven szoktunk emlegetni. Nyilvánvaló lesz ez még a következő módon is. Lehetetlen, hogy egy valóság más valóságokból álljon, amik tevékeny alkatrészek gyanánt benne rejtőzzenek. Mert ami ily módon valóságosan kettő, az soha sem lesz valóságosan egy; mert csak ami lehetőség szerint kettő, az lehet eggyé, mint pl. a dupla két lehetőség szerint való félből áll. A tevékeny

lényeg (entelechia) ugyanis elválaszt. Ha tehát a valóság egy, akkor nem állhat több bennrejlő valóságból, s így igaza van Démokritosnak, mikor azt mondja, hogy lehetetlen, hogy kettőből egy vagy egyből kettő legyen. Ő persze az oszthatatlan kiterjedt valókat teszi valóságokká. S nyilvánvaló, hogy hasonlóképen lesz a dolog a számmal is, ha a szám az egységek összetétele, mint ahogy némelyek állítják: mert vagy nem egy a kettes szám, vagy nem valóságosan van benne az egység.

Ez az eredmény azonban egy nehézséget zár magába. Ha a valóság nem állhat az általánosból, mert ez minőség, s nem is jelenthet egy bizonyos meghatározott tárgyat, „ezt itten”, s ha az összetett valóság nem lehet valóságosan létező valóságokból összetéve, akkor minden valóság összetétel nélkül való, s így egyetlen valóságról sincsen fogalom. Pedig mindenki abban a véleményben van, s fentebb mi is azt mondtuk, hogy vagy csak a valóságokról van meghatározás, vagy főleg erről. Most pedig az derül ki, hogy erről sincs, s így semminek sincs meghatározása. Vagy talán úgy oldható meg a kérdés, hogy bizonyos értelemben van, bizonyos értelemben meg nincs. Hogy mit akarunk ezzel monuani, az majd a következőkből jobban ki fog tűnni.

TIZENNEGYEDIK FEJEZET.

Mindezekből kiderül, milyen következménnyel jár, ha az ember az ideákat különálló valóságoknak tételezi, s ezzel együtt a formát a fajtából és a különbségekből származtatja. Ha ugyanis az ideák léteznek, s az „élőlény” is megvan az emberben és a lóban, akkor az „élőlény” szám szerint vagy egy és ugyanaz, vagy különböző; mert hogy fogalomra nézve egy, az nyilvánvaló, hiszen aki meg akarja határozni, ugyanazt a fogalmat adja mindegyikre. Ha most már létezik valami magábanvaló ember, mint egyedi és különálló valóság, akkor kell, hogy azok a részek is pl. az „élőlény”, s a „kétlábú” egyedet jelentsenek, s mind-

ezeknek különállóknak és valóságoknak kell lenniök: tehát az „élőlény” is önálló valóság. Ha most már ez az „élőlény” azonos és egy a lóban és az emberben, mint 1039b ahogy te azonos vagy önmagaddal, hogyan lehet az, ami egy, különálló létezőkben egy? Nem kellene-e akkor az „élőlény”-nek önmagától is különváltan élőlényként léteznie? Ha pedig az „élőlény” még részesedik a „kétlábú” és a „soklábú” ideákban is, akkor megint lehetetlen valami következni ebből: ellentétes határozmányok lesznek meg ugyanis egyszerre egy és ugyanazon létező valóságon, ami egy bizonyos meghatározott egyed is, egy „ez itten”. Ha pedig nem így van, mi értelme van akkor annak, ha valaki azt mondja, hogy az élőlény kétlábú vagy hogy van lába? Talán összetételre, érintkezésre vagy összekeveredésre kell gondolnunk? De hiszen mindez képtelenség!

De tegyük fel a másik esetet, hogy t. i. minden egyes valóságban más és más forma van jelen. Akkor, hogy úgy mondjam végtelen lesz azok száma, amelyek valósága az „élőlény”; mert nem esetlegesen van az élőlény fogalmából az ember fogalma. Továbbá: sokféle lesz maga az élőlény is; szubstancia ugyanis az az élőlény, ami az egyes valóságokban benne van, mert egyiket se egy másik szerint szokás elnevezni. Ha nem így volna, akkor az ember fogalma ama másik fogalomból lenne és ez lenne az ember-fogalom genusa. S aztán idea lenne mindaz, amiből az ember fogalma áll. Az pedig lehetetlen, hogy valami az egyik dolognak ideája, a másiknak meg valósága legyen. Tehát minden egyes határozmánynak, ami benne van az élőlény fogalmában, önmagábanvaló élőlénynek kellene lennie. Továbbá miből származik az élőlény fogalma, s hogyan lehetséges önmagából élőlény? Vagy hogyan lehetséges, hogy az élőlény, amely valóság, mint ilyen létezhessek a magábanvaló élőlény mellett? Az érzéki tárgyak körében ugyanezen nehézségekre bukkanunk, sőt még ezeknél képtelenebbre. Ha tehát lehetetlenség, hogy így legyen a dolog, akkor nyilvánvaló, hogy nincsenek a tárgyaknak ideáik, mint ahogy némelyek ezt állítják.

TIZENÖTÖDIK FEJEZET.

Mint mondtuk, másféle valóság az összetett egész s más a fogalom. Úgy értem ezt, hogy az egyik esetben a valóság az anyaggal egybefogott fogalom, a másikon pedig a fogalom általában.

S amennyiben az első értelemben vett valóságokról van szó, hozzátartozik a pusztulás és persze a keletkezés, míg a fogalomnak nincs pusztulása, aminthogy nincs keletkezése se, mert nem a ház mint fogalom, hanem ez meg ez a ház keletkezik, mint valóság. Fogalmak keletkezés és pusztulás nélkül vannak és nincsenek. Kimutattuk ugyanis, hogy ezeket senki se nemzi vagy csinálja.

S éppen ezért is az érzékelhető szubstanciáknak, mint egyedi valóságoknak, nincs se meghatározásuk, se bizonyításuk, mert van anyaguk, amelynek olyan a természete, hogy létezhetik is, meg nem is. Ezért aztán valamennyi egyedi valóság pusztulásnak van alávetve. Ha tehát egyfelől a bizonyítás csak szükségszerű dolgokra vonatkozik, s másfelől a meghatározás a tudományos ismeret körébe tartozik, s ha — valamint a tudomány nem lehet egyszer tudomány, máskor meg tudatlanság, mert csak a vélemény ilyen, — éppúgy a bizonyításról és a meghatározásról sem mondhatjuk ezt, mert arról, ami másképp is lehet, csupán véleményt alkothatunk magunknak: mindebből világosan látjuk, hogy az egyedeknek nem lehet sem meghatározásuk, sem bizonyításuk. A mulandó dolgok tehát homályosak azok előtt, kiknek birtokuk tudomány, mihelyt eltűnnek az érzéki tapasztalatból, s míg a fogalmak megmaradnak a lélekben, addig ezeknek se meghatározásuk, se bizonyításuk nem marad többé jelen. Ezért ha valaki egy egyedi dolog meghatározására törekszik, nem szabad elfelejtenie, hogy a meghatározás elemei közül egyeseket mindig el lehet ejteni.

S éppígy egyetlen ideát sem lehet meghatározni. Az idea ugyanis, mint mondják, egyedi és különálló valóság. A meghatározás-nyújtotta fogalomnak pedig szavakból kell állania; a szót viszont nem a meghatározó fogja megalkot-

ni, mert akkor érthetetlen volna; a meglévő szavak pedig minden tekintetben közösek: tehát más tárgyra is érvényeseknek kell lenniök. Ha például valaki téged akarna meghatározni, azt mondaná, hogy „sovány, vagy fehér, vagy más valamilyen élőlény”, ami másra is érvényes lenne. Ha pedig valaki azt mondaná: nem tesz semmit, mert külön ugyan mindez sok tárgyra érvényes, de együtt csak erre az egyre, annak először is azt válaszolnánk, hogy kettőre is érvényes, mint pl. a „kétlábú élőlény” érvényes az élőlényre is, meg a kétlábúra is. S szükségképen ennek kell az esetnek lenni az örökkévaló ideáknál is, mivel ezek léte megelőzi az összetett valóságot, s ennek részeit alkotják; azután meg különálló dolgok is, ha az ember fogalma különálló. Mert vagy egyik se különálló, vagy mind a kettő az. Ha egyik se az, akkor a fajok mellett nem lesz genus, — ha pedig mind a kettő az, akkor a faji különbség is különálló lesz. Aztán meg: a genus és a különbség a létben megelőzik a speciést, s ami a másiknál előbbi, az nem semmisül meg ennek elpusztulásával, tehát nem lehet az elpusztultnak meghatározása.

Aztán meg ha az ideák ideákból állanak, — akkor azok, amikből állanak, kevésbé összetettek, mint amik belőlük állanak, — az idea alkotórészeit is több dologról lehet állítani, pl. az élőlényt és a kétlábút. Ha pedig nem ez volna az eset, hogyan lehetne az ideákat megismerni? Hiszen az idea az volna, amit lehetetlen egynél több dologról állítani! Az ideaelmélet hívei azonban nem így vélekednek, mert szerintük minden ideában lehet részesedni. Amint tehát mondtuk, elkerüli figyelmüket, hogy az örökkévaló dolgokat nem lehet meghatározni, s nem különösen azokat, melyek a maguk nemében egyedülvalók, milyen pl. a Nap vagy a Hold. Mert nemcsak abban hibáznak, hogy olyan határozományokkal jelölik meg őket, miket ha elveszünk, a Nap még mindig Nap marad, pl. hogy a Föld körül jár, vagy hogy éjjel elrejtőzik, avagy, hogy ha megállna, vagy mindig látszana, nem lenne többé Nap, (ami különben képtelen gondolat, mert a Nap egy valóságot jelent), — hanem abban is, hogy olyan jegyeket

1040b tételeznek, melyek másokra is ráillenek, pl. ha egy másik tárgy ilyen meg ilyen lenne, nyilvánvaló, hogy Nap lenne. Tehát több tárggyal közös ez a fogalom, pedig a Nap egyed, akárcsak Kleon vagy Sokrates. Miért nem tudja tehát egy idea meghatározását adni az ideaelmélet egyetlen híve sem? Ha valaki megpróbálkozik vele, nyilvánvalóvá lesz előtte a most mondottak igazsága.

TIZENHATODIK FEJEZET.

Nyilvánvaló, hogy a legtöbb szubstanciának látszó tárgy csak lehetőség, pl. az élő lények részei. Ugyanis egy rész se különválasztott valóság; ha pedig külön van, akkor mind úgy szerepel, mint anyag: föld, tűz és levegő. Hiszen ezek egyike sem egységes, hanem olyan, mint a laza liszt-tömeg, mielőtt összefőzték volna, vagy valami egyetlen dolog lenne belőle. Különösen a lelkes lények s a lélek részeit tarthatná valaki olyanoknak, mik mind a kettőhöz közzel állanak, azaz egyaránt valóságosak és lehetségesek, mert az első helyen említettek mozgásuk elvét a csuklóikban rejlő valamitől nyerik. Ezért némely állat akkor is él, ha szétdarabolják. De mindez egyformán csak lehetőség szerint való létező, amennyiben az egész, amihez tartoznak, természet szerint egy és összefüggő, s nem mesterségesen és összenövés következtében egy, mert az ilyen abnormis jelenség.

Mivel pedig az egységet olyan értelemben szokás állítani, mint a létet, s az egynek valósága is egy, s aminek a valósága szám szerint egy, az szám szerint is egység, nyilvánvaló, hogy sem az egység, sem a lét nem lehet a dolgok szubstanciája, valamint az sem, hogy a tárgy elem vagy elv. Inkább kérdezzük azt, micsoda az elv, hogy valami ismertebbre vezessük azt vissza. Az említett határozmányok közül a lét és az egység még inkább lehetne szubstancia, mint az elv, az elem és az ok, de még ezek sem azok, ha elfogadjuk, hogy ami mással közös, az egy se szubstancia. A szubstancia ugyanis semmi máshoz nem tartozik, csak önmagához, és ahhoz, ami hordozza, s aminek szubstan-

ciája. Továbbá, ami egység, az egyszerre nem lehet megsokszorozosan, ellenben ami közös, egyszerre sok esetben megvan. Ennélfogva nyilvánvaló, hogy az egyes eseteken kívül nincs általános létező. Egyébként az ideaelmélet híveinek annyiban igazuk van, amennyiben az ideákat, ha valóságok, önállóknak tartják, de nincs igazuk, amennyiben a sokságban fennálló egységet mondják ideának. Tévedésük oka abban rejlik, hogy nem tudják megjelölni, melyek az ilyen soha el nem pusztuló valóságok az egyedi és érzékelhető valóságok mellett. Formára nézve azonosakká teszik tehát a mulandó szubstanciákkal,¹ (mert ezeket ismerjük), s az érzékelhető valóságokhoz hozzátéve a „magábanvaló” szót: magábanvalóembernek és magábanvalólónak nevezik azokat. Pedig hát ha mi a csillagokat sohase látnók, véleményem szerint nem kevésbé lennének ezek örök valóságok, az általunk ismertek mellett, úgynnyira, hogyha — a jelen esetben is — nem tudnók megmondani; hogy melyek az ideák, azért talán mégis el kellene ismerünk, hogy valamilyen formában léteznek.

Hogy tehát az általánosnak nevezett tárgyak közül egy sem szubstancia, s hogy egy szubstancia sincs szubstanciából összetéve, nyilvánvaló.

TIZENHETEDIK FEJEZET.

Hogy minek, s milyennek kell felfognunk a valóságot, azt ismét mintegy másik kiindulópontból elindulva szeretnénk megjelölni. Ezen az úton talán megvilágosodik előttünk az is, amit arról a valóságról tudhatunk, mely külön van az érzékelhető valóságoktól.

A szubstancia elv és ok, — ebből a tételből kell kiindulnunk. S a miértet mindig abban az értelemben keressük, hogy egy alanyhoz miért tartozik hozzá egy állítmány. Mert azt kutatni, hogy a művelt ember miért művelt ember, vagy azt jelenti, hogy a szóbanforgó dolgot kutatjuk, t. i. hogy miért művelt az illető, vagy mást. Az a kérdés ugyanis, hogy az illető dolog miért az illető dolog, nem kutatás tárgya, mert annak a ténynek, hogy az illető dolog

tény, már nyilvánvalónak kell lennie, — pl. a holdfogyatkozás tényének, — mielőtt az oka felől kérdezősködnénk. Hogy egy dolog az ami, — erre egy magyarázat és egy ok van minden dolognál, pl. hogy az ember miért ember, s hogy a művelt miért művelt (t. i. legfeljebb azt mondhatná valaki, hogy önmagával való viszonyában minden dolog oszthatatlan, ami az egységének, az önmagával való azonosságának a tétele). Ez azonban minden dologra nézve egyaránt érvényes és magától érthető. Ellenben kérdezheti valaki, hogy az ember miért ilyen meg ilyen élő lény? Nyilvánvaló, hogy ezzel nem azt kérdezné, miért ember az ember, hanem, hogy miért tartozik valami állítmány ahhoz, ami iránt kérdezősködik? Mert hogy nozzátartozik, annak nyilvánvalónak kell lennie. Hiszen ha nem így volna a dolog, nem is merülne föl a kérdés! Pl. miért dörög? Miért keletkezik dübörgés a felhőkben? Ezzel egy dologról egy másik dolgot kérdezősködünk. Vagy pl. ez vagy az az anyag, mondjuk, téglák, kövek, miért alkotnak házat? Nyilvánvaló, hogy az ember itt az ok felől kérdezősködik. S ez ok, logikusan szólva, a mibenlét, mely némely dolognál cél, mint pl. a háznál és az ágynál, másoknál pedig az első mozgató; ok ugyanis ez is. Az utóbbi fajta okot keressük a keletkezés és elmúlás folyamatainál, az előbbit pedig a lét kérdéseiben. A kérdés tárgya leginkább akkor kerül elő figyelmünket, ha egy alanyak nem valami más állít-

1041b mánya iránt érdeklődünk, pl. ha azt kérdezzük, hogy az ember miért ember, mert ilyenkor egyszerűen adjuk fel a kérdést, s nem tagoltan meghatározva, hogy t. i. miért ez meg ez az ember? Tehát tagoltan kell feltenni a kérdést, mert ha nem, akkor az a veszély fenyeget bennünket, hogy olyat kérdezősködünk, ami nem is kérdés. Minthogy tehát a tény adva van és létezik, a Kérdés nyilvánvalóan az anyagra irányul, hogy az miért valami. Pl. miért képez ez az anyag itt házat? Felelet: mert megvan rajta a ház mibenléte. S éppen így: ez itt ember; ez meg test, melynek ez meg ez a határozománya. Az ember tehát az anyag oka felől kérdezősködik; s e kérdés tárgya az a forma, mely által valami az anyag, s ez a forma a valóság.

Látható tehát, hogy az egyszerű valóságokra nézve nem áll fenn a kérdésnek és az okulásnak ez a módja, hanem ezeket más módon kell kutatni.

Ami azonban úgy van valamiből összetéve, hogy egy az egész, csak hogy nem úgy, ahogyan egy a rakás, hanem ahogyan egy a szótag, — annak mint egésznek sajátos léte van, ami több, mint elemeinek a léte. A szótag ugyanis nem elemei összege, a *ba* nem a *b* és az *a* összegeződése, s a hús sem tűz és föld összege. Ha szétszedjük őket, akkor már nem lesznek meg, t. i. a hús és a szótag, hanem megmaradnak az elemeik: a hangok, a tűz és a föld. A szótag tehát sajátos valami; nemcsak az elemeinek, a magánhangzónak és a mássalhangzónak összege, hanem más valami is, s a hús sem csak tűz és föld vagy meleg és hideg, hanem más valami is. Ha ez a valami most már ismét kell, hogy vagy elem vagy elemek összetétele, akkor, ha elem, ugyan csak az előbbi eset ismétlődik: belőle, továbbá tűzből és földből s még valamiből fog állni a hús, — s ennek a sornak sohse lenne vége. Ha pedig elemek összetétele, akkor nyilvánvaló, hogy nem egy elemé, hanem többé, mert különben azonos lenne azzal, amiből áll és így erről is ugyanazt kellene mondanunk, amit a húsról és a szótagról. S ekkor az a bizonyos valami, az a többlet, olyasminnek tűnik fel, mi nem elem, hanem oka annak, hogy ez meg ez itt hús, az meg az ott szótag. S ugyanígy más tárgyaknál is.

Ez a sajátos valami lesz tehát minden egyedi dolog szubstanciája, s a tárgyi létezésnek első oka. Vannak persze dolgok, melyek nem szubstanciák; de amik szubstanciák, azok természetük szerint és természetük által állanak fenn. Úgy látszik tehát, hogy ez a benső természet ezekben maga a szubstancia, ami nem elem, hanem elv. Elem ugyanis az, amire mint anyagi alkatrészére lehet szétszedni valamit. Így elemei pl. a szótagnak a hangok, az abc-nek a betűk.

NYOLCADIK KÖNYV (H)

ELSŐ FEJEZET.

1042a A mondottakból le kell vonnunk most már a következményt és összegezve az eredményt, vizsgálódásunknak végére érhetünk.

Kifejtettük tehát, hogy vizsgálódásunk célja a valóságok okainak, elveinek és elemeinek felkutatása. A valóságok között azonban vannak, amelyeket mindenki elismer, s vannak, amelyekre nézve némelyek sajátos nézeteket nyilvánítanak. Mindenki elismeri a természetben élénk társuló, ú. n. fizikai valóságokat, amilyenek a tűz, föld, víz, levegő és az egyéb egyszerű testek, továbbá a növények és ezek részei, s az élő lények és az élő lények részei, végül az ég és az ég részei. Némelyek pedig sajátos nézetük szerint valóságoknak mondják az ideákat és a matematikai tárgyakat. Elméleti meggondolásokból következik aztán, hogy vannak még más valóságok is, t. i. a mibenlét és az alapanyag. Továbbá más módon kiderül, hogy a genus sajátosabb értelemben valóság, mint a specicsék és az általános inkább, mint az egyesek. Az általánost és a genust surolják azonban az ideák is, amennyiben ugyanazon ok alapján tartatnak ezek is valóságoknak.

Minthogy pedig a mibenlét valóság, azaz szubstancia, s ennek fogalma a meghatározás, azért a meghatározásról és a magábanvalóról is szóltunk. S minthogy továbbá a meghatározás fogalom, a fogalomnak pedig részei vannak, a részről is tudnunk kellett, milyenek a szubstancia részei, s milyenek nem, s hogy amik a szubstancia részei, azok részei-e a meghatározásnak is.

Láttuk továbbá, hogy sem az általános, sem a fajta nem szubstanciák. Az ideákról és a matematikai tárgyakról később szándékozunk kritikailag vizsgáldni. Vannak ugyanis, akik azt állítják, hogy az érzékelhető valóságok mellett ezek is léteznek.

Most pedig a közfelfogás által elismert valóságok felé fordulunk. Ezek az érzékelhető szubstanciák. Az érzékelhető szubstanciáknak pedig valamennyiüknek van anyaguk. Szubstancia a szubsztrátum, egyik értelemben az anyag, — anyagon persze azt értem, ami nem valóságosan, hanem lehetőség szerint mondható „ennek”. Más értelemben szubstancia a fogalom és a forma, — egy szóval: ami mint ez meg ez a meghatározott létező fogalmilag önálló. Harmadszor pedig szubstancia a kettő összetétele, aminek egyedül van keletkezése és pusztulása, s ami feltétlenül önálló; a fogalmi szubstanciák közül ugyanis vannak, amik önállók és vannak, amik nem azok.

Hogy az anyag is szubstancia, az nyilvánvaló. Valamennyi ellentétes irányú változásnál ugyanis valami szubsztrátum szolgál a változások alapjául; pl. a térbeli változásnál valami, ami most itt van, s ezután ott lesz, — a nagyság változásakor, ami most ekkora, azután kisebb vagy nagyobb lesz, — s a minőségi változáskor, ami most egészséges, később beteg lesz. Hasonlóképpen a szubstanciális változásnál is, ami most keletkezőben van, később pusztulóban lesz, s ami most mint ez és ez a határozott dolog szolgál alapul, az később a hiány módján lesz az alap.

1042b

A szubstancia változása maga után vonja a többi változást is, míg a többi változás egyikével vagy kettőjével rendszeren nem jár együtt a szubstancia változása. Nem szükséges ugyanis, hogy azért, mert valaminek van anyaga a térbeli változáshoz, legyen a keletkezéshez és az elmúláshoz is.

Hogy mi különbség van a feltétlen és a feltételes keletkezésben, arról fizikai értekezéseinkben szólottunk.¹

MÁSODIK FEJEZET.

Mivel a szubstancia, mint szubsztrátum és mint anyag felől közmegegyezésben vagyunk, s a felől is, hogy ez a szubstancia lehetőség szerint létezik, hátra van még, hogy szóljunk a szubstanciáról, mint az érzéki valóságok tevékenyen létező szubstanciájáról, s ennek mivoltáról.

Úgy látszik, hogy Démokritos három különbség lételére gondolt; szerinte ugyanis a szubsztrátumul szolgáló test, az anyag, egy és ugyanaz, de különböző a mértékviszony, azaz az alak, továbbá az irány, azaz a helyzet, és a többiekkel való összefüggés, azaz az elrendezés tekintetében. Látzólag mégis sok különbség van; így pl. van, amit az anyag összetétele szerint szokás elnevezni, mint teszem fel azt, ami keverés útján jön létre, mint pl. a mézes ital, — más viszont összeköttetés által jön létre, mint a vesszőnyaláb, — ismét más ragasztás útján, mint a könyv, — vagy összegezés által, mint a szekrény, — vagy van, ami mindeme módok közül egyszerre többnek az útján is keletkezik. S a különbség állhat ismét a helyzetben, pl. a küszöbnél és a szemöldökfánál, — itt ugyanis a térbeli helyzetben van a különbség, — az időben, pl. a vacsoránál és a reggelenél, továbbá a térbeli irányban, pl. a szeleknél. S lehet a különbség az érzéki tárgyak tulajdonságaiban, pl. a keménységükben és puhaságukban, a sűrűségükben és ritkaságukban, a szárazságukban és nedvességükben, s itt is különbség van a szerint, hogy az egyikben csak némelyik, a másokban meg mindegyik megvan e tulajdonságok közül, s általában az egyik magasabb, a másik meg alacsonyabb fokon mutatja mindezeket.

Világos tehát, hogy a „van” szócska is éppily sokféle értelemben kapcsolódik hozzájuk. Valami „küszöb” ugyanis, mert így meg így fekszik, s a létele az így meg így fekvést jelenti; s jégnek lenni annyi, mint ennyire meg ennyire megsűrűsödötté válni. Vannak dolgok, melyek léte mindeme különbségek által van meghatározva, minthogy egy részük keverve van, más részük vegyítve, a harmadik meg össze van kötve, míg a negyedik meg van sűrűsödve, a többi meg egyéb különbséget mutat föl, mint pl. a kéz vagy a láb.

Szemügyre kell tehát vennünk a különbségek általános neveit, mert ezek lesznek a lét elvei. Vegyük pl. a több vagy kevesebb, a sűrű és ritka, s más efféléket — mindezek a magasabb vagy alacsonyabb fokra vezethetők vissza. Ha pedig az alakot, vagy a símaságot vagy az érdeességet vesszük, akkor mindig az egyenesről és a görbéről van szó. Más esetben meg a lét a kevertségben fog állani, a nemlét pedig az ellenkezőben. 1043a

A mondottakból kiviláglik, tehát, hogy ha a szubstancia minden egyes esetben oka annak, hogy a dolog az, ami, akkor a jelzett különbségekben kell keresni azt az okot, amiért minden egyes dolog az, a mi. E különbségek ugyan nem szubstanciák még akkor se, ha anyaggal vannak egybekötve, de mindegyikben van valami, ami analóg a szubstanciával. S amint a szubstanciákban az a tevékenység, aktualitás, amit az anyagról állítunk, éppígy ez lesz döntő mozzanat az egyéb meghatározásokban is. Ha pl. a küszöböt kell meghatároznunk, azt fogjuk mondani, hogy ilyen meg ilyen helyzetben fekvő fa vagy kő; s ha a házat, akkor: hogy téglák és gerendák ilyen meg ilyen helyzetben. Némely tárgynál persze még a célt is hozzá kell tennünk. A jeget pedig úgy határozzuk meg, mint így és így megfagyott vagy megsűrűsödött vizet, — az összhangot pedig mint magas és alacsony hangok ilyen és ilyen összeolvadását. S más egyébnél ugyanezt az eljárást fogjuk követni.

Mindezekből kiviláglik tehát, hogy az aktualitás és a fogalom más és más lesz az anyag különbözősége szerint. Az egyik esetben az összetétel, a másikban a keverés, a harmadikban pedig valamely egyéb említett különbség lesz a döntő mozzanat. Ezért, akik a házat úgy határozzák meg, hogy az valami, ami kő, téglák és gerenda, — azok csak a lehetőség szerint való házat határozták meg, mert amit említenek, az mind anyag. Akik ellenben azt mondják, hogy a ház emberek és javak megvédésére szolgáló zárt tér, vagy más ilyesfélét tesznek még hozzá, azok a ház aktualitását adják meg: ami az valóságosan. Akik pedig

mind a kettőt egyesítik, azok a harmadik, a kettő egyesüléséből álló valóságot jelölik meg. Úgy látszik ugyanis, az a megjelölés, mely a különbségeket emeli ki, a formára és a valóságos létre irányul, míg amely az alkatrészeket hangsúlyozza, inkább az anyagot jelöli meg. Ugyanez az eset azokkal a meghatározásokkal, melyeket Archytas¹ kedvelt; ezek ugyanis az összetétel két elemét hangsúlyozzák. Micsoda pl. a szélcsend? — Nyugalom a légtengerben. Itt ugyanis anyag a levegő, aktualitás és lényeg pedig a nyugalom. Mi a tenger csendje? — A tenger símasága. Itt az anyagi szubsztátum a tenger, az aktualitás és a forma pedig a símaság.

Fejtegetésünkéből látható tehát, hogy micsoda az érzékelhető valóság, s milyen értelemben van léte. Az egyik úgy létezik, mint anyag, a másik, mint forma és tevékenység (aktualitás), a harmadik pedig mint e kettőnek szintézise.

HARMADIK FEJEZET.

Figyelembe kell azonban vennünk, hogy néha nem világos vajjon a szó az összetett valóságot jelenti-e, vagy az aktualitást és az alakot. Pl. hogy a „ház” az összetett valóság jele-e, oly értelemben, hogy „így meg így elhelyezett téglákból és kövekből való védőhely”, vagy az aktualitása és a formáé, oly értelemben, hogy „védőhely”? Vagy hogy a „vonal” a hosszúságban való kétirányú kiterjedésnek vagy csak a kettősségnek jele-e? S hogy az „élő lény” vajjon testes lelket vagy csak lelket jelent-e? Ez ugyanis az élő testnek szubstanciája és aktualitása. Az „élőlény” kifejezés így mind a kettőre egyformán használható volna, s ha nem is ugyanazt értenénk rajta, mégis egy jelentésre vonatkoztatva mondanánk ugyanazt. Igaz,

1043b hogy más vonatkozásban ez különbséget jelent, de arra a kérdésre nézve, hogy micsoda a szubstancia mint érzéki tárgy, nem tesz semmi különbséget. A mibenlét ugyanis éppen a formában és a tevékenységben (aktualításban) nyilvánul meg. A lélek fogalma és a lélek léte ugyanis

azonos, ha csak a lelket nem mondjuk embernek. S így a mibenlét az egyik esetben a hordozót is megilleti, a másikon meg nem.

Aki mélyebben vizsgálódik, annak szemében a szótag nem a betűkből, s ezek összetételéből áll, s a ház sem téglák és ezek összetétele. S helyesen is van így; mert az összetétel és a keverés nem azokból áll, amiknek összetétele vagy keverése. Hasonló az eset egyebekben is. Pl. ha a küszöb helyzeténél fogva küszöb, nem a küszöbből áll a helyzet, hanem inkább megfordítva. S az ember sem csak élőlény és kétlábú, hanem kell még lenni valaminek, ami ezeken túl van, s ha ezek anyagok, akkor se nem elem, se nem olyasmi, ami elemből áll, hanem ami szubstancia; ez az, amit ha elhagytunk, csak az anyagot jelöltük meg.

Ha tehát ez a dolog létének oka, s ha ez a szubstancia, ezt lehetne a magábanvaló szubstanciának is tekinteni. Ennek aztán vagy örökkévalónak kell lennie, vagy mulandónak anélkül, hogy elmúlna, vagy keletkezettnek anélkül, hogy változáson menne keresztül. De másutt már kimutattuk és bebizonyítottuk, hogy a formát senki se hozza létre és nem nemzi, hanem amit valaki „alkot”, az mindig egy tárgyi dolog, s ami „keletkezik”, az mindig ezekből meg ezekből a dolgokból jön létre. Hogy azonban a mulandó valóknak vannak-e különálló szubstanciáik, az még sehogyan sem világos, — kivéve azokat, amelyeknél ez nyilvánvalóan lehetetlen, mert külön szubstanciák nem állhatnak fenn mellettük, amilyenek pl. a ház vagy a szerszám. De talán ezek nem is szubstanciák, mint ahogy nem az egy se, ami nem a természet folytán alakult meg. Ugyanis csak a benső természetet tekinthetjük egyedül a mulandó dolgokban rejlő szubstanciának.

Ennélfogva van némi jogosultsága még annak a problémának is, amit Antisthenes követői¹ és egyéb éppolytanulatlan emberek vetettek föl, nevezetesen: hogy a mibenlétet nem lehet meghatározni. A meghatározás ugyanis hosszú körülírás, ellenben hogy valami „milyen”, azt még megtanítani is lehet. Az ezüstről pl. nem lehet megmon-

dani, hogy micsoda, hanem azt lehet rajta megjelölni, hogy olyan, mint a cink. Tehát némely szubstanciának lehet meghatározása és fogalma, még pedig az összetettnek, akár érzéki, akár intellektuális; ellenben az eredeti részek, amikből ez áll, többé meg nem határozhatók; a meghatározás ugyanis valamiről mond valamit, s ebben az egyiknek anyagnak, a másiknak meg alaknak kell lennie.

Látható tehát az is, hogy ha a szubstanciák valahogyan számok, akkor így szubstanciák és nem úgy, hogy számegységekből állanak, mint némelyek² mondják. A meghatározás ugyanis olyasmi, mint a szám. Nevezetesen: osztható és pedig oszthatatlan részekre. A meghatározás mozzanatai t. i. nem végtelenek, s ez a számnak is tulajdonsága. S ahogy, ha a számból elveszünk vagy hozzáadunk valamit azon alkatrészek közül, mikből a szám áll, többé nem lesz 1044a ugyanaz a szám, hanem egy másik, bármily kevés legyen is, amit elvettünk vagy hozzátettünk, éppúgy a meghatározás és a lényeg se lesz többé ugyanaz, ha valamit akár elveszünk belőle, akár hozzáteszünk. S kell lenni, ami által a szám is egység, de most nem tudják megmondani, hogy miáltal az, noha egység. Mert vagy nem több a szám, mint a halom, vagy ennél több, s akkor meg kell mondani azt is, hogy mi csinál benne a sokból egyet. Így egység a meghatározás is, és erről is éppúgy nem tudják megmondani, miért. S ez nagyon természetes, mert a meghatározással ugyanúgy vagyunk, mint a számmal. A valóság is egység, de nem úgy, ahogy némelyek szeretik mondani, hogy t. i. az 1 szám vagy a pont van benne, hanem mert minden valóság tevékeny forma, entelechia és benső természet. S ahogy egy számban sincs több vagy kevesebb, éppúgy a forma értelmében vett valóságban sincsen, s amennyiben többről vagy kevesebbről szólhatunk vele kapcsolatban, ez az anyaggal kapcsolatos valóságról lehetséges.

Legyen ennyi elég a szóbanforgó valóságok keletkezéséről és pusztulásáról, továbbá arról, hogy hogyan lehetséges ez és hogyan lehetetlen, valamint arról, hogy vissza lehet-e a valóságokat vezetni a számra.

NEGYEDIK FEJEZET.

Az anyagi valóságokról nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy bár minden ugyanabból az első szubsztrátumból vagy szubsztrátumokból állhat, s hogy bár ugyanaz az anyag szerepelhet mint elv a dolgok keletkezésénél, mégis mindennek van valami sajátos anyaga is. Pl. a nyálkának első anyaga az édes és a zsír, az epének a keserű vagy más efféle. Mindezek azonban lehet, hogy ugyanabból az anyagi elvből állanak.

Egyugyanazon tárgynak több anyaga lesz, ha az egyik a másik anyagául szolgál; pl. a nyálka a zsírból és az édesből áll, ha a zsír az édesből van, viszont az epéből ha újra feloldódik az első anyaggá. Mert hogy egy bizonyos dolog egy másik bizonyos dologból áll, ennek kétféle értelme van: vagy egyik a másikból közvetlenül keletkezik, vagy úgy, hogy az egyik előbb az eredeti elemekre olvad vissza.

Noha az anyag egy, a mozgató ok következtében mégis mindig más és más keletkezhetik belőle, pl. a fából egyformán lehet szekrény is, meg ágy is. Ellenben vannak esetek, mikor éppen azért, mert a tárgy más, másnak kell az anyagnak is lenni: bárd pl. nem lehet fából, még a mozgató ok segítségével se, mert gyapjából vagy fából nem csinálhat bárdot ez se. Ahol azonban megvan a lehetősége, hogy különböző anyagból ugyanazt lehet csinálni, ott nyilvánvalóan a művészet is, valamint a mozgató elv is ugyanaz. Mert ha mind a kettő különböző, az anyag is, meg a mozgató is, akkor a létrejött tárgynak is másnak kell lennie.

Ha tehát valaki az okot keresi, akkor — minthogy sokféle értelemben használatos az ok kifejezés, — minden lehető okot számba kell vennie. Mondjuk pl. hogy az emberről van szó. Mi ennek az anyagi oka? Nemde a havi ivarézés? S mi a mozgató oka? Nemde a hím spermája? S mi a formai oka? — Az ember mibenléte. S mi a cél oka? — A rendeltetése. Lehet azonban, hogy e két utóbbi azonos. **1044b**
S mindig a legközelebbi okokat kell megjelölni. Micsoda

az anyag? Erre nem válasz az, hogy tűz vagy föld, hanem a tárgy sajátsterü anyagát kell megmondani.

Tehát a természetes és keletkezésnek alávetett valóságokkal így kell eljárunk, ha helyesen akarunk eljárni; ha egyszer ezek és ennyien okok, s nekünk az okokat kell megismernünk. Ellenben a természetes örökkévaló szubstanciáknál más a feladat, mert közülük némelyiknek talán nincs is anyaga, vagy nem is olyan, mint amit eddig ismerünk, hanem csupán olyan, ami a helyváltoztatást teszi számára lehetővé. S éppígy vagyunk azokkal a létezőkkel, mik természet szerint vannak ugyan, de nem valóságok: ezeknek sincs anyaguk, hanem maga a jelenség alanya bennük a valósága. Pl. mi a holdfogyatkozás oka? Mi az anyaga? Ilyesmi itt nincs, hanem csak arról van szó, hogy a holdon változás történik. Micsoda itt a mozgató ok, ami elfogyasztja a fényt? — A Föld. Célról pedig, mint okról itt talán nem beszélhetünk. A formai ok ellenben a fogalom, ami azonban homályos, ha nem az okkal együtt van megadva. Pl. mi a holdfogyatkozás? A holdfény elvonása, hiánya. Ha ehhez még hozzátesszük, hogy e hiányt a Hold és a Nap közé középre kerülő Föld okozza, akkor a jelenség fogalmát az okkal együtt adtuk meg. Az álomnál homályos előttünk, hogy melyik részt lepi meg e jelenség legelőször. Azt lehetne mondani, hogy az élőlényt. Igen, de ennek melyik részét, s melyiket először? A szívet vagy más valamijét? Továbbá: mi lepi meg? S mi az az inger, amit az illető rész befogad, az egész ellenben nem? Talán ilyen és ilyen mozdulatlanság? Jó; de hát a legelőször érintett rész milyen ingerlése által jött létre ez az állapot?

ÖTÖDIK FEJEZET.

Vannak dolgok, amik keletkezés nélkül léteznek és elmúlás nélkül is nem léteznek, pl. a pontok, ha ugyan léteznek, s általában a formák és az alakok. Ugyanis nem a fehérség „lesz”, hanem a fehér fa, ha egyszer minden, ami keletkezik, valamiből keletkezik. Ennél fogva tehát

nem úgy van, hogy minden, ami egymással ellentétes, kölcsönösen egymásból keletkezik. Sőt egészen más jelent, ha fehér ember lesz a fekete emberből, mint ha fehér lesz a feketéből. Nincs is mindennek anyaga, hanem csak annak, ami másból lesz és mássá változik át; de ami ilyen változás nélkül létezik vagy nem létezik, annak nincs anyaga.

Nehéz kérdés, hogy az egyes tárgyak anyaga az ellentétekhez hogyan viszonylik. Ha pl. a test lehetőség szerint egészséges, a betegség pedig az egészség ellentéte, vajjon a test lehetőség szerint mind a kettő-e? Vagy a víz lehetőség szerint épp úgy bor-e, mint ecet? Vagy az anyag az egyiknek valóságos mivolta és formája szerint anyaga, a másiknak pedig fogyatkozása és elfajzottsága szerint, ami a dolog benső természete ellenére van?

Egy másik nehézség abban rejlik, hogy a bor miért nem anyaga az ecetnek, s lehetőség szerint miért nem ecet, hiszen belőle lesz az ecet? S az élő lehetőség szerint miért nem hulla? Vagy ennek nem is kell így lennie, hanem a pusztulás csupán járulékos, kísérő jelenség gyanánt lép föl, s az, ami az élő organizmus anyaga, egyúttal a hullának is lehetősége és anyaga, csak-hogy pusztulás alakjában? S ugyanez az eset a víznél az ecetre vonatkoztatva. Hullá és ecet úgy lesz az élőlől, illetve a vízből, mint a nappalból éjszaka. S ami így változik át egymásba, annak vissza kell térnie az anyaghoz; pl. a hullából csak úgy lehet élő, ha előbb a maga anyagára szétbomlik, s ebből támadhat újra élő. Az ecetnek is vízzel kell válnia, s úgy lehet belőle újra bor.

HATODIK FEJEZET.

Most pedig visszatérünk a fentebb felvetett kérdésre¹ a meghatározásokról és a számokról: mi az oka ezek egységének? Mindama tárgyaknál, melyek több részből állnak, de nem úgy alkotnak egészet, mint pl. egy rakás, hanem a részeken túl is még valami egészet jelentenek, az egészvoltageknak van valami oka. A testeknél is egyszer az érintkezés, máskor a ragasztás vagy

egyéb ilyesmi tulajdonság az egységük oka.² A meghatározás ellenben egységes fogalom, melyet nem külső kötelek tart össze, mint az Iliast, hanem tárgyának benső egysége. Micsoda tehát az, ami egységes lénnyé teszi az embert, miért egy és nem több, pl. először élőlény, aztán meg kétlábú, még akkor se, ha — mint némelyek állítják — léteznek a magábanvaló élőlény és a magábanvaló kétlábú? Miért nem ez a kettő tehát az ember, s miért nem úgy keletkeznek az emberek, hogy nem az emberideában s nem is valami egységben, hanem két dologban: az élőlény és a kétlábú fogalmában részesednek? S ennek megfelelően nem is egység volna az ember, hanem többség: élőlény és kétlábú? Látható, hogy akik így járnak el, mint ahogy az idea-elmélet hívei szoktak meghatározni és beszélni, azok nem tudnak a meghatározás egységéről számot adni, s képtelenek a kérdést megoldani. Ellenben ha úgy van a dolog, ahogyan mi állítjuk, hogy t. i. az egyik tényező anyag, a másik meg forma, s amaz lehetőség szerint, emez pedig valóságosan létezik, akkor a fenti kérdés nem okoz többé nehézséget.³

Mert a nehézség a mi esetünkben ugyanaz, mint ha pl. a ruha meghatározása az volna, hogy „kerek érc.” Ez a név ugyanis egy fogalom kifejezése volna, úgy, hogy az lenne a további kérdés: mi az oka, hogy a kerekesség és az érc egységet alkotnak? Ez azonban már nem is látszik problémának, mert az egyik anyag, a másik meg forma. Mi azonban az oka annak, — eltekintve a ható októl, — hogy a lehetőség szerint létező valóságosan is van azokban a dolgokban, melyek a keletkezés folyamatán mennek át? Más oka nem lehet annak, hogy a lehetőség szerint létező gömb valóságosan is gömb, mint mindkettőjüknek a mibenléte. Az anyag azonban részint értelmi, intelligibilis, részint meg érzéki, s a fogalom egyik része mindíg az anyag, a másik meg tevékenység, aktualitás; pl. a kör síkidom.

1045b Aminek azonban nincsen anyaga, se intelligibilis, se érzéki, az közvetlenül és a maga mivoltában egység, s éppígy létező is, t. i. meghatározott egyed, minőség és mennyiség. Ezért nincs a meghatározásban külön szó se a létről,

se az egységről: a mibenlét egyszersmind az egységet és a létet is tartalmazza. Ezért aztán a tiszta immateriális valóknál nincs külön ok, hogy egység legyen bennük, valamint arra se, hogy létezzenek. Mindegyikük ugyanis már eredetileg, közvetlenül létező és egység, még pedig nem úgy, mintha a létezőben és az egységben mint egyetemesség-fajtafogalmakban foglaltatnának benne, sem pedig, mintha a lét és az egység mint külön fogalmak létezhetnének, külön azoktól a tárgyaktól, amelyekre vonatkoznak.

Ez a nehézség okozza, hogy vannak, akik itt „részesülés”-ről beszélnek⁴, de nem tudják megjelölni, sem e részesülés okát, se azt, hogy miben áll ez. Viszont vannak, akik a lélek „együttlét”-ének a fogalmát vezetik be megoldásul, mint Lykophron⁵ teszi, aki szerint a tudomány a tudásnak és a léleknek az „együttléte”. Mások meg azt mondják, hogy az élet a léleknek a testtel való összetétele vagy egybeköttetése. Az ilyen formula azonban mindenre egyformán használható. E szerint az egészséget úgy határozhatnánk meg, mint a léleknek és az egészségnek az együttlétét, az egybeköttetését vagy összetételét; a háromszögű ércet meg, mint az ércnek és a háromszögnek az összetételét; a fehér lapot viszont, mint a felületnek és a fehérségnek az összetételét. Tévedésük oka abban rejlik, hogy egy olyan egységesítő fogalmat kerestek, mellyel eggyé tehető a lehetőség és a tevékeny forma, az entelechia, valamint e kettő különbségét keresték. Ezzel szemben, mint kifejtettük, a végső anyag és a forma egy és ugyanaz, csak-hogy az egyik lehetőség szerint, a másik meg valóságosan létezik. Egészen úgy van tehát a dolog, mintha azt kérdeznők: mi okból egység az egység és honnan kapja az egységét? Mert minden egyed egység, s valahogyan egy az is, ami lehetőség szerint létezik, meg az is, ami valóságosan létezik. Az egységnek tehát nincs semmi további oka, hacsak az nem, ami a dolgot a lehetőségből a valóság állapota felé mozgatja. Aminek pedig nincsen anyaga, az feltétlenül valami egység.

KILENCEDIK KÖNYV (9)

ELSŐ FEJEZET.

Eddig az eredeti értelemben vett létezőről, t. i. a szubstanciáról szóltunk, melyre szokás vonatkoztatni a lét valamennyi egyéb kategóriáját. Mert a szubstanciához való viszonyában szokás minden egyebet létezőnek mondani: a mennyiséget, a minőséget és a többi kategóriát. Mindezekben ugyanis már benne kell lenni a szubstancia fogalmának, mint ahogy ezt fentebb kifejtettük.¹

1046a Mivel pedig a létezőt nemcsak micsodának vagy mi-lyennek vagy mekkorának szokás mondani, hanem lehetőség, továbbá benső formálódás és megvalósulás szempontjából is szokás nézni, most tehát a lehetőségről és az entelevhiáról szeretnénk közelebbi meghatározást nyújtani, — még pedig legelőször arról a lehetőségről, mely a szó igazi értelmében neveztetik így, noha a mi mostani szándékunkra ez a legkevésbé használható. A lehetőség és valóság ugyanis sokkal messzebb terjednek, mint a mozgás területe. Miután azonban a lehetőségnek erről a jelentéséről szóltunk, az aktualitás magyarázata kapcsán többi jelentésének is sorát fogjuk ejteni.

Hogy a lehetőségről és a lehető létről több értelemben szokás beszélni, azt más alkalommal már kifejtettük. E jelentések közül el kell most hagynunk azokat, mik csak az elnevezés megegyezése folytán tartoznak ide. Némely „lehetőség” ugyanis csak hasonlóság alapján neveztetik így; mint pl. a matematikai „hat-ványozás”, valamint lehetőknek és lehetetleneknek mondunk valamit, s azt értjük rajta, hogy megtörténhetik, illetve, hogy nem történhetik meg. Ami sajátyszerű értelemben lehetőség, mind

valami elv, s ami nevét egy első dologra vonatkoztatva kapja, ami a változás elve vagy másban, vagy magában a ható alanyba, amennyiben a hatás alanyát itt is megkülönböztetjük a ható alanytól. Mert van lehetősége a passzivitásnak, mely magában a szenvedő alanyban elve a változásnak, melyet az más részéről vagy egy más gyanánt ható részéről szenved el; de jelenthet a lehetőség ellenállási készséget is, melynek alapján egy tárgy nem szenvedhet romlást vagy megsemmisülést egy reája más, vagy más gyanánt ható változtató elv következtében. Mindezekben a meghatározásokban a lehetőség első jelentésének fogalma rejlik benne. Viszont szokás ezekről a lehetőségekről úgy is beszélni, mint a pusztá cselekvés és szenvedés, illetve a jól vagy rosszul cselekvés és szenvedés lehetőségeiről. S így ezek fogalmaiban is valahogyan benne maradnak az első jelentés fogalmai.

Nyilvánvaló tehát, hogy a cselekvés és a szenvedés lehetősége bizonyos értelemben ugyanaz a lehetőség, — mert lehető annyit tesz, hogy vagy egy másik tárgy részéről képes valami hatást elszenvetni, vagy ez a valami tud egy másik tárgyra hatni, — bizonyos értelemben pedig különböző. Az egyik lehetőség ugyanis a szenvedő tárgyban van; mert a szenvedő azért szenved, hogy van benne a szenvedésnek valami elve. Az anyag is ilyen elv, s ezen az alapon az egyik tárgy hatást szenved el a másik részéről. Így a zsiradék elégethető, ami így vagy úgy enged <a nyomásnak> az eltörhető, stb. stb. A másik lehetőség pedig a cselekvőben van; pl. a meleg és a házépítő művészet, amaz t. i. a melegítő tárgyban, emez pedig az építő művészen van jelen. Amennyiben tehát a kettő most már természet szerint egyben van valahol, az a valóság önmaga részéről semmi hatást sem szenvedhet el, mert ott csak egység van, s nincs külön egyik és másik.

Ezzel szemben a lehetetlenség és a lehetetlen a lehetőséggel ellentétes hiányt jelent, s így a lehetőség és a lehetetlenség mindig egyugyanazon dologra, s ugyanazon tekintetben állanak egymással szemben. A hiány fogalma azonban többfélét jelent. Hiányról beszélünk ott, ahol

valaminek valamije nincs meg, különösen, ha természet szerint meg kellene lennie az illető valaminek, akár általában, akár olyankor, mikor természet szerint meg kellene lennie, akár pedig bizonyos meghatározott körülmények között, pl. hogy teljesen hiányzik, vagy csak bizonyos körülmények között. Néha hiányt emlegetünk akkor is, ha természet szerint valaminek meg kellene valamin lennie, azonban erőszak következtében ettől a birtokától megfosztatott.

MÁSODIK FEJEZET.

Minthogy az efféle elvek részint a lélek nélküli, részint meg a lelkes lényekben fordulnak elő, még pedig ezeknél a lélekben, s a léleknek is abban a részében, ahol
 1046b az ész székel, nyilvánvaló, hogy a lehetőségek is részben esztelenek, részben pedig eszesek. Ezért minden művészet, s az alkotásra irányuló tudás¹ a lehetőségek közé sorolandó, mert mindez a változás elve egy más tárgyra nézve vagy amennyiben ez is másnak tekintetik. Ami most már az eszes lehetőségeket illeti, ezek valamennyien egyúttal az ellentéteikre is vonatkoznak, míg maguk ugyanazok maradnak, — az észhez nem kötötteknél ellenben mindegyikük csak egy bizonyos hatás elve; így pl. a meleg csak a melegítés formájában hat, míg az orvosi tudomány a betegség és az egészség irányában egyaránt tud hatni. Ennek az az oka, hogy a tudás fogalom, a fogalom pedig egy és ugyanaz marad, akár a dolgot, akár ennek hiányát tárja föl előttünk, ha nem is ugyanazon a módon, mert bár bizonyos tekintetben mind a kettőt felöleli, mégis inkább a pozitívumot fejezi ki. Ezért az ilyen tudás szűkségképen felöleli az ellentétet, de csak annak egyik tagjára irányul közvetlenül, s a másikra csupán közvetve, mert maga a fogalom is az egyiket magábanvaló módon jelöli, a másikat pedig mintegy járulékos módon, amennyiben t. i. a tagadással és az elutasítással az ellentétre is rávilágít. A hiány ugyanis eredeti jelentésben a pozitívum ellentéte, azaz: a pozitív tag elutasítása.

Minthogy pedig az ellentétek nem szoktak egyúgyanazon

a valóságon meglenni, a tudás azonban annyiban lehetőség, amennyiben a fogalom birtoklása s minthogy a lélekben megvan a mozgás elve, ennek következtében az történik, hogy míg a gyógyszer csak gyógyít, a meleg melegít, a hideg pedig hűsít, addig az, aki tudással rendelkezik, mind a kettőt, a pozitívumot és a negatívumot egyformán létre tudja hozni. A fogalom ugyanis mind a kettőt felöleli, ha nem is egyformán, s benne van a lélekben, amely egyben a mozgás elvét is tartalmazza. Ennek alapján ugyanabból az elvből kiindulva mind a kettőt létre tudja hozni, miközben az ellentét két tagját a gondolatban egy pontra össze tudja kapcsolni. Ezért az eszes lehetőség ellenkező hatást hoz létre, mint az észhez nem kötött, mert amit létre hoz, azt egy elvben, a fogalomban, egybefoglaltan bírja.

Együttal kitűnik, hogy a kellően hatni tudás fogalmában benne van az általában csak hatni, illetve szenvedni tudás fogalma, míg ez utóbbiban az előbbi nem mindig foglaltatik benne; aki ugyanis helyesen cselekszik, annak szükségképen cselekednie is kell, de aki csak éppen cselekszik, annak még nem kell szükségképen helyesen is cselekednie.

HARMADIK FEJEZET.

Vannak azonban némelyek, mint pl. a megaraiak, akik azt állítják, hogy valaminek csak akkor van lehetősége, ha valóban tevékeny, mert ha nem tevékeny, akkor lehetősége sincs; pl. aki nem épít, az nem is építhet, hanem csak az építő bírja az építés lehetőségét addig, amíg épít, s éppígy van ez egyéb esetekben is. Nem nehéz belátni, hogy milyen értelmetlen következményekbe keverednek azok, akik így vélekednek. E szerint nyilvánvalóan nem is lehetne senki építőmester, mikor nem épít; mert építőmesternek lenni annyit jelent, mint építésre képesnek lenni, s más művészeteknél ugyanez az eset. Ha most már lehetetlen az efféle művészi készségeket bírni, ha az ember nem tanulta vagy megelőzően nem szerezte meg, s lehetetlen, hogy ne bír- 1047a

juk, ha nem vesztettük el, akár a feledés, akár szerencsétlenség, akár az idő következtében, — maga a művészet ugyanis nem pusztul el, hiszen örök, — ha valaki megszűnik gyakorolni a művészetét, vajjon akkor nem is lesz többé a birtokában? Honnan kapja vissza ezt akkor, ha egyszer újra elkezd építeni? S az élettelen dolgoknál hasonló a helyzet. Nem lenne se hideg, se meleg, se édes, se általában semmiféle érzékelhető tulajdonság máskor, mint az érzékelés pillanatában, s így nekik is a Protagoras tételéhez¹ kell csatlakozniok. Sőt tovább megyünk: még az érzéklés sem volna e szerint az ember birtokában, mikor valósággal nem érzékel. Ha tehát vak az, ami nem lát, bár a természet szerint látásra született, és pedig akkor, amikor ez a természeti alkotottsága még fennáll, akkor ugyanazok a lények egy nap alatt sokszor lennének vakok és süketek. Továbbá, ha lehetetlen az, ami megvan fosztva a lehetőségtől, akkor ami nincs, nem is lehet, s aki az ilyen lehetetlenről azt mondja, van, vagy hogy lesz, hazudik. Ezt jelenti ugyanis a „lehetetlen“ kifejezés. Az ilyen állítások tehát megsemmisítik úgy a mozgást, mint a keletkezést. Ami áll, az e szerint mindig állni fog, s ami ül, ülni fog; s ha ül, soha sem fog felkelhetni. Lehetetlen ugyanis, hogy felálljon, amiben nincsen meg a felállás lehetősége.

Ha tehát komolyan nem lehet a fenti tételt állítani, akkor világos, hogy a lehetőség és a tevékeny valóság két különböző valami. A szóbanforgó állítások pedig a lehetőséget és a tevékeny valóságot azonossá teszik, s így arra törekcszenek, hogy megsemmisítsék azt, ami bizony nem kicsiny dolog. Mert lehetséges, hogy valami lehetne és nincsen, s viszont lehetséges volna, hogy ne létezzék és létezik; s ugyanígy van ez a többi kategóriáknál is. Nem jár, ami járhatna és jár, ami megtehetné, hogy ne járjon.

Lehetséges pedig az, amely nem lehetetlen, hogy megtörténjék, ha egyszer beáll annak tevékeny valósága, aminek lehetőségét neki tulajdonítjuk. Ha pl. valamiben meg van az ülés lehetősége és a körülmények is megengedik az ülést, akkor semmi lehetetlen se történik vele, ha egyszer éppen

ül; s ugyanezt mondhatjuk a mozgásnak és a más mozgásnak, az állásnak és a más állításnak, a létezésnek és a keletkezésnek, a nemlétnek és a nemkeletkezésnek lehetőségéről.

Az „energeia” (megvalósulás) név, amely az entelechiával, a formai kiteljesültséggel van vonatkozásban, a mozgásról, melyre főképen érvényes, került át más tárgyakra is. A megvalósulás ugyanis főleg mozgásnak tetszik; ezért van, hogy azokról, amik nincsenek, nem is mondjuk, hogy mozognak, hanem más kategóriákat alkalmazunk rájuk pl. elgondolhatónak, kíváncsúnak mondjuk a nemlétezőket, de mozgónak nem; és pedig azért nem, mert ha azt mondanánk, hogy „megvalósultan nincsenek”, akkor megvalósultan volnának. Mert különben az, ami nem létezik tevékenyen, mégis tevékenyen léteznék. A nemlétező dolgok némelyike lehetőség szerint létezik; s azért tulajdonképpen még sincs meg, mert nem beteljesedés szerint van meg. 1047a

NEGYEDIK FEJEZET.

Ha a „létező” dolog az, amit mondtunk, — már t. i. amennyiben ez a mozzanat fellép, — nem lehet igaz az az állítás, hogy ez meg ez ugyan lehető, de nem lesz belőle létező, mert ezzel figyelmen kívül hagynánk azt, hogy van lehetetlenség is. Nézzünk erre egy példát! Ha valaki azt állítaná, hogy a négyszög átlóját az oldala mértékével meg lehet mérni, de ezt soha sem fogják megmérni, nem venné figyelembe a lehetetlenség fogalmát. Mert semmi akadálya sincs ugyan, hogy az, aminek lehetséges lennie vagy keletkeznie, valóban ne legyen és ne keletkezzék. Ellenben a lehető fentebb kifejtett fogalmából szükségképen következik, hogy ha mi valamiről, ami nincsen ugyan, de lehetséges, azt tesszük föl, hogy van vagy lett, akkor ilyenformán semmi sem lehet lehetetlen. Itt pedig ez az eset, mert a mérést nem lehet végrehajtani.

Nem egy tehát a hazugság és a lehetetlenség; mert hogy te most állsz, az hazugság ugyan, de nem lehetetlen. Egyben nyilvánvaló az is, hogy ha az A létéből szükség-

képen következik a B létele, akkor az A lehetőségével együtt szükségképen adva kell lenni a B lehetőségének is; mert ha a B lehetősége nem szükségképen való, akkor nincs akadálya, hogy ez a lehetőség ne legyen meg. Tegyük fel tehát, hogy az A lehetséges. Ha az A-ban megvan a létezés lehetősége, akkor ha A-t tételezzük, semmi sem következik be, ami lehetetlen: a B-nek is szükségképen lennie kell. Ámde azt mondtuk, hogy a B lehetetlen. Tegyük fel tehát, hogy a B lehetetlen. De ha a B szükségképen lehetetlen, akkor szükségképen ilyennek kell lennie az A-nak is. Igen ám, de az A szerintük lehetséges volt: tehát a B is az. Ha pedig az A lehető, akkor a B-nek is lehetőnek kell lennie, feltéve, hogy az a viszony áll fenn közöttük, hogy az A lételevel a B létele is szükségképen adva van. Ha az A és B illetén viszonyában a B nem a feltétel értelmében lehetséges, akkor az A és B sem lehetnek a feltételezett viszonyban. Továbbá ha az A lehető lételevel a B-nek szükségképen kell lennie, akkor az A lételevel szükségképen adva van a B is. Mert hogy a B-nek szükségképen lehetőnek kell lennie, ha az A lehető, az annyit jelent, hogy ahol, amikor és ahogyan az A lehető, ott és akkor és úgy a B is lehető.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Mindazok, amik lehetőségek, részint velünk születnek, mint pl. az érzékelés, részint begyakorlás útján szerezhetnek meg, mint pl. a fuvolázás, részint pedig tanulással szerezzük meg, mint pl. a művészeteket és tudományokat. Némelyekhez tehát megelőző tevékenység szükséges, mint a begyakorlás és az ész útján szerzettekhez, míg azokhoz, amik nem ilyesfélék, továbbá a szenvedő lehetőségekhez erre nincs szükség.

1048a Az, ami lehető, egy meghatározott valami lehet, s meghatározott időben és meghatározott módon, s még egyéb határozmányok szerint, amint annak a meghatározásban benne kell lennie. S van, ami ész szerint képes mozgatni és az ilyen lehetőségei ésszel vannak egybeköt-

ve, — vagy ellenkezően, ami esztelen, s ennek már a lehetőségét sem ész vezérel. Amazt csak lelkes lényeknél, emezt ellenben lelkes és lelketlen lényeknél egyaránt meg lehet találni. Ennélfogva az ész nélküli lehetőségeknek, amikor a képességnek megfelelően a cselekvő és a szenvedő egymás közelségébe jutnak, egyrészt hatásra, másrészt szenvedésre képesnek kell lenniök, holott az eszes lehetőségeknél ez a szükségesség nem áll fenn. Az elsők ugyanis úgy vannak alkotva, hogy egy lehetőség csak egy irányú megvalósulást enged meg, míg az utóbbiak az ellenkezőre is képesek s így két ellentétes irányú megvalósulást tesznek lehetővé. Ez pedig lehetetlen. Kell tehát, hogy valami más legyen az irányadó, ami dönt a megvalósulás felől, s ez az, amit törekvésnek vagy szabad akaratnak, szándéknak nevezek. Amire ugyanis az eszes lény szabad akarattal törekszik, azt fogja cselekedni, hogyha képessége szerint jelentkezik és cselekvése tárgyával érintkezésbe lép. S így az észszerű lehetőség, ha egyszer kíván valamit, kénytelen mindig azt cselekedni, aminek megtételére lehetősége van, s ahogyan <lehetősége> van. Ez a lehetőség pedig akkor van birtokában, ha a szenvedő tárgy, amire t. i. szándéka irányul, jelen van és vele a cselekvés-kívánta viszonyban van. Ha azonban ez nincs így, akkor nem fog cselekedhetni. Azt persze már nem is kell hozzátenni, hogy semmi külső akadálnak nem szabad fennállani, mert a lehetősége úgyis csak annyira van meg, amennyire egyáltalában a cselekvés lehetősége megvan, ez pedig nem feltétlenül van meg, hanem csak bizonyos körülmények közt áll fenn. S ezek közé tartozik az is, hogy ne legyenek a cselekvésnek külső akadályai. Ezek ugyanis még a fogalmi meghatározásban foglaltak közül is megsemmisítenek némelyeket. Ezért valaki, ha akarna és szeretne, még akkor se tehet két különböző vagy ellentétes dolgot, mert a lehetőség, melynek birtokában van, nem ilyen természetű és a két dolognak egyszerre való megtételére nincs is lehetőség, mert az ember mindig csak azt és úgy teheti, amit és amint lehetséges.

HATODIK FEJEZET.

Miután megmagyaráztuk a lehetőséget a mozgással való vonatkozásban, most a valóságról, annak lényegéről és minőségéről kívánunk meghatározást adni. S fejtegetéseink során egyszersmind a „lehető“-re is világosság derül, hogy t. i. a lehetőség jelentésében is különbséget teszünk, mert nemcsak azt nevezzük lehetőnek, amely természeténél fogva képes mást mozgásba hozni vagy mástól mozdíttatni, akár feltétlenül, akár feltételeesen, hanem még más jelentése is van e fogalomnak. Ezért kutatásunkban ezekre is kiterjeszkedtünk.

A valóság annyit jelent, hogy a dolog megvan, de persze nem úgy, mint ahogyan lehetőség szerint létezőnek mondjuk. Lehetőség szerint való létre gondolunk, ha azt mondjuk, hogy a fában benne van Hermes szobra, s az egész vonalban a fele vonal, mert ezt el is lehetne belőle venni, — továbbá, mikor tudósna mondunk valakit akkor is, mikor nem üz tudományos tevékenységet, de képes a tudományos munkára. A tudományos munka ez már aztán valóság. Hogy mit akarunk ezzel mondani, az nyilvánvalóvá lesz az egyes eseteken végzett indukciókból, mert nem lehet mindennek pontos fogalmát felkutatni, hanem
1048b meg kell elégedni a hasonlóság belátásával. Ilyen hasonlósági viszony áll fenn az építő és az építéshez értő, az éber és az alvó, a látó és a szemét lecsukott, de látással rendelkező, az anyagból készült és az anyag, a megmunkált és a megmunkálatlan között. E megkülönböztetés egyik tagja jelölje a valóságot, a másik pedig a lehetőséget.

De nem mindent nevezünk egyformán valósággal létezőnek, hanem csak amennyiben a hasonlóság fennáll, hogy amint ez ebben van vagy vele van viszonyban, éppúgy az abban van vagy azzal van viszonyban. A valóság ugyanis egyszer azt a viszonyt jelenti, ami van a mozgás és a lehetőség között, máskor meg azt, ami van a szubstancia és valami anyag között.

Ahol a végtelenről, az ürről és hasonló fogalmakról van szó a lehetőség és valóság szerint való értelemben, ott

más jelentésük van ezeknek, mint a közönséges tárgyaknál, pl. a látónál, a járónál és a látott dolognál. Az utóbbiaknál ugyanis az állítás minden további nélkül igaznak bizonyulhat, hiszen a „látott” azért ilyen, mert látjuk, vagy mert meg lehet látni. Ellenben a végtelen nem oly értelemben lehető létező, mintha egyszer magában álló valóságos tárgy lehetne, hanem csak a gondolatban lehet valóságossá. Mert abból, hogy az osztásnak nincs vége, megértjük, hogy a végtelen osztás valósága lehetőség szerint van ugyan, azonban megvalósult tényé nem különül el.

Ami pedig a cselekvéseket illeti, az olyan cselekvés, aminek vége van, egy se cél, hanem csak eszköz a cél felé vívő úton. Pl. a lesoványodás célja a soványság, de mikor a lesoványodás folyamata történik, akkor nincs jelen e folyamat célja. E folyamat tehát nem cselekvés, vagy legalább is nem befejezett, mert hiszen nem cél. Az a folyamat ellenben, melyben benne van a cél, befejezett cselekvés. Befejezett cselekvés pl. ha azt mondom: látja, mert akkor már meglátta a tárgyat, — gondolja, mert akkor már gondolatban megragadta a tárgyat, — eszében van, mert akkor már észbe vette. Ellenben nem jelenti ugyanazt: „tanul” és „már megtanulta”; „ápolja egészségét” és „teljes egészségnek örövend”. Viszont: jól él, aki eddig is jól élt, s boldogan él, aki eddig is boldogan élt. Ha a megjelölés nem lenne helyes, akkor a cél felé irányuló mozgásnak egyszer meg kellene szakadnia, mint a soványító kúránál. De nem így van a dolog, hanem az illető úgy él tovább, ahogy eddig is élt. Az ilyen folyamatok közül némelyeket mozgásoknak kell neveznünk, másokat pedig beteljesedéseknek. Mert minden mozgás befejezetlen: a lesoványítás, a tanulás, a járás, az építés. Mindezek mozgások és pedig befejezetlenek. Mert nem egyet jelent járni most és járni a multban, építeni most és építeni a multban, keletkezni és már meglenni, vagy mozogni most és mozogni a multban, s mást jelent „mozgásban tart” és „mozgásba hozott”. Ellenben most is láthatja az ember azt, amit már egyszer megpillantott és eszébe forgathatja, amit az eszébe vett.

Az ilyen folyamatot nevezem beteljesedésnek, míg a másikat csak mozgásnak.

Hogy tehát mit jelent, ha valami beteljesedettten, azaz valósággal létezik, s hogy milyen az ilyen tárgy, azt az itt felhozottakból és az effélékből nyilván megláthatjuk.

HETEDIK FEJEZET.

1049a Meg kell most már határoznunk, hogy mikor létezik egy dolog lehetőség szerint és mikor nem; mert ez nem tetszés szerinti időben van így. Pl. a föld lehetőség szerint mint ember létezik-e? Avagy nem, hanem inkább csak akkor, mikor már csírává lett, sőt talán még akkor sem? Hiszen nem minden lesz válogatás nélkül egészségessé az orvosi tudománytól, se a véletlentől, hanem csak ami erre képes, s az ilyen a lehetőség szerint egészséges. Annak meghatározása, ami az ész beavatkozása következtében lesz lehetőség szerint létezőből valósággal létezővé, a következő: lehetőség szerint létezik, ha valakinek az akaratából történik és ha semmi külső akadálya nincsen; előbbi példánknál azonban, az egészségessé lévő esetében így hangzik: lehetőség szerint egészséges, ha ennek magában a tárgyban nincsen semmi akadálya. Hasonló az eset egy lehetőség szerinti háznál. Ha magában a dologban és az épületanyagban nincs semmi akadálya a ház keletkezésének, s ha nincs semmi, aminek még be kell következnie, vagy amit el kell hárítani vagy meg kell változtatni, akkor ez lehetőség szerinti ház. Ugyanígy van ez mindazoknál a dolgoknál, amelyeknél keletkezésük elve rajtuk kívül eső dolog. Ami ellenben ezt az elvet önmagában bírja, önmagától lesz, ha ebben semmi külső dolog nem lép fel akadály gyanánt. Így a mag még nem lehetőség szerinti élőlény, mert előbb még egy másik organizmusba kell jutnia és ott változásokon keresztül mennie. Ha azonban a saját benső elve következtében már ebben az állapotban van, akkor az ilyen már lehetőség szerint létező. A mag azonban még egy más principiumra szorul rá. Így a föld sem lehető-

ség szerinti szobor, mert még változáson kell keresztül mennie, hogy ércce legyen.

Úgy látszik, hogy amit mi lehetőség szerintinek mondunk, az, mikor valóságossá lesz, nem egy a lehetőség szerintivel, hanem abból való. A láda pl. nem fa többé, hanem fából való, s a fa sem föld, hanem földből való, s a föld, — ha ugyanez a viszony érvényes reája is, — nem valami más, hanem abból a másból való. S minden alkalommal ez a más, ami a sorban későbbi, az igazi értelemben lehetőség szerint való. A láda pl. nem földből való és nem is föld, hanem fából való. A fa ugyanis az, ami lehetőség szerint láda és a láda anyaga: általában a fa általában a ládának, s ez a bizonyos fa ennek a bizonyos ládának. Ha pedig van e sorban egy első tag, amire nem mondjuk többé egy mással való vonatkozásban, hogy abból van, akkor az lesz az első, az ő-s-anyag. Ha pl. a föld levegőből való volna, s a levegő nem tűz lenne, hanem tűzből való, akkor a tűz ő-s-anyag lenne, ha pedig valami meghatározott egyed, akkor szubsztancia. Abban különböznek ugyanis az általános és a szubsztrátum, hogy az utóbbi szubsztancia, az előbbi pedig nem. Így pl. a tulajdonságok hordozója az ember, vagy a test, vagy a lélek, — a tulajdonság pedig, hogy művelt vagy hogy fehér. Az ember ugyanis, ha magáévá tette a műveltséget műveltnek és nem műveltségnek neveztetik, — továbbá nem fehérségnek mondjuk őt, hanem fehérnek, s nem járásnak vagy mozgásnak, hanem járónak vagy mozgónak, — éppúgy, mint fentebb az anyagáról nevezünk el tárgyat.

Ahol tehát ilyen módon járul hozzá egy szubsztrátumhoz egy tulajdonság, ott a végső hordozó egy szubsztancia; ahol azonban nem így áll a dolog, hanem az állítmány forma és egyedi való, ott a végső hordozó anyag és anyagi szubsztancia. Egészen helyesen történik tehát, ha a valamiből való tárgyat az anyaga vagy a tulajdonságai szerint nevezük el; mind a kettő ugyanis még határozatlan. 1049b

Kifejtettük tehát, hogy mikor kell valamit lehetőség szerint valónak mondani és mikor nem.

NYOLCADIK FEJEZET.

Mivel már meghatároztuk, hogy az „előbbi“, „korábbi“ kifejezés milyen jelentésekben használatos, nyilvánvaló, hogy a beteljesült valóság korábbi, mint a lehetőség. S ezen nem csak azt a lehetőséget értem, melyet fentebb úgy határoztam meg, mint a változásnak másban vagy olyasvalamiben, amit másnak vesszünk, található elvét, hanem általában minden mozgás és nyugalom elvét. Mert a természet is ugyanabba a nembe tartozik, mint a lehetőség. Ugyanis ez is mozgási elv, de nem másban van, hanem magában a maga jellege szerinti dologban, melynek természete, s amely önmagában tevékeny. Minden ilyen lehetőségnél tehát a valóság korábbi, úgy a fogalma, mint a szubstanciája szerint; sőt néha még az idő szerint is, néha azonban az idő szerint nem.

Hogy a fogalom szerint előbbi, nyilvánvaló. Eredetileg az lehető ugyanis, amiről feltehető, hogy valósággá tud lenni. Így pl. azt értem építőmesteren, aki tud építeni, — látni tudón, aki képes látni, s láthatón, amit meg lehet látni. S ugyanez a fogalmi viszony érvényes más esetekben is. Ennélfogva a valóság fogalmának és ismeretének meg kell előznie a lehetőség fogalmát és ismeretét.

De időben is megelőzi a valóság a lehetőséget: ami a fajilag azonos dolgot tevékenységgel juttatja kifejezésre, mindig előbbrevaló, számbelileg azonban nem. Azt akarom ezzel mondani, hogy ennél a bizonyos embernél, aki már valóságos létező, meg ennél a gabonánál és ennél a látó lénynél időben előbbi az anyag, meg a mag és a látóképesség, vagyis az, ami lehetőség szerint ember, gabona és látólény, valóság szerint azonban még nem. Az időben azonban ezeket megelőzik más valóságos lények, melyekből mindezek létrejöttek. A valóságosan létező ugyanis mindig a lehetőség szerint létezőből keletkezik egy valóságosan létező hatására. Így pl. az ember egy ember hatására, a művelt egy művelt hatására jön létre, miközben mindig valami első, eredeti lény indítja meg a mozgást; a mozgató lény pedig már valóságosan

létezik. A szubstanciáról szóló fejtegetéseinkben¹ már mondtuk, hogy minden, ami keletkezik, valamiből, valamivé és valami által lesz, és pedig olyasmi által, ami forma szerint vele azonos. Ezért tehát lehetetlennek tűnik fel, hogy valaki építőmesterré legyen, ha házat soha nem épített, és citerássá, ha citerán soha nem játszott. Aki ugyanis citerázni tanul, az citerázással tanul citerázni, s a többi művészetről ugyanezt mondhatjuk. Ebből származik aztán az az álkövetkeztetés, hogy az ember a nélkül, hogy a tudásnak birtokában volna, már gyakorolja azt, aminek tudását keresi; amíg ugyanis tanul az ember valamit, addig azt nem tudja. Minthogy azonban a keletkező dologból már van kialakult valami, s amit egészében mozgásba kell hozni, annak egy része már mozgásban van, — nyilvánvalóvá tettük ezt a mozgásról szóló vizsgálódásainkban — kell, hogy aki tanul, az is birtokában legyen már a tudás egy részének. Tehát ebből is kiviláglik, hogy a valóság ily értelemben is előtte jár a lehetőségnek úgy a keletkezés, valamint az idő tekintetében. 1050a

De szubstancia, azaz teljesség szerint is megvan a valóságnak ez az elsőbbsége. Először is, ami keletkezés szerint későbbi, az forma és szubstancia szerint korábbi. Így pl. korábbi a férfi, mint a gyermek, s az ember, mint a magva; az előbbinek ugyanis már megvan a formája, az utóbbinak ellenben nincs. Másodszor meg, minden keletkező dolog egy elv és cél felé tart. Elv ugyanis az, amiért történik valami, — a keletkezés pedig a célért történik. Cél viszont a megvalósultság, s ennek kedvéért jut valami a lehetőséghez. Az élő lények ugyanis nem azért látnak, hogy szemük legyen, hanem azért van szemük, hogy láthassanak. Éppígy azért van az építő művészet, hogy az emberek építsenek, s a gondolkodó ész, hogy gondolkodjon; de nem azért gondolkodunk, hogy gondolkodó eszünk legyen, legfeljebb, ha a gondolkodást a gyakorlat kedvéért műveljük. Az ilyen ember azonban tulajdonképpen nem is gondolkodik tudományosan, hanem vagy csak így-úgy, vagy egyáltalában csak azért, mert tudományos gondolkodásra soha sincs szüksége.

Az anyag lehetőség szerint van, mert esetleg formába mehet át; mikor aztán valóságosan létezik, akkor már formáltan létezik. S így van ez másoknál is, azoknál is, melyeknél a mozgásban rejlik a cél. A természet tehát úgy tesz, mint a tanító, aki azt hiszi, hogy már elérte célját, ha megmutatja, hogy a tanítvány már valósággal tud. Ha nem így volna a dolog, akkor úgy lennénk vele, mint Pauson³ Hermesével <mely átlátszó közetbe volt belezárva>, nem volnánk vele tisztában, vajjon bent vagy kint van-e a szóbanforgó tudás, akárcsak az a bizonyos szobor. A kész mű ugyanis a cél, s a valóság éppen a kész mű. Ezért a neve is valóság a valóssá lételtől (energia-ergon!) és amire a valósulás folyamata irányul, az a teljes lét, az entelechia.

Vannak esetek, mikor a végső a lehetőség használata, pl. a látóképeség használata a látás és ezentúl más nem is történik, ami a látóképeségből indulna ki; viszont más esetekben a tevékenységen túl még egyéb is jön létre, mint pl. az építőképeségből az építő tevékenységen túl a felépült ház. Azért a megvalósulás ott épügy cél, itt pedig még inkább cél, mint a képeség. Az építő tevékenység ugyanis benne van az épületben, a házzal együtt keletkezik és benne van meg. Azoknál a tárgyaknál tehát, ahol a lehetőség használatán túl még valami más is keletkezett, a valóság a létrehozott tárgyban van. Így pl. az építő tevékenység az épületben, s a szövés tevékenysége a szöttesben; s egyebekben hasonló az eset; általában a mozgás benne van a megmozgatott tárgyban. Amiknél ellenben a megvalósulás tevékenységén túl egyéb mű nincsen, ott a valóság magukban a tárgyokban áll fenn, ahogy pl. a látás a látóban van, s a gondolkodás a gondolkodóban, az élet a lélekben, s ennél fogva a boldogság is. A boldogság ugyanis egy bizonyos minőségű élet.

Világos tehát, hogy a szubstancia és a forma valóság. Eme fejtegetés alapján tehát látható, hogy a valóság szubstancia szerint megelőzi a lehetőséget, s mint mondtuk, időben egy valóság mindig megelőz egy másikat egészen az örökkévaló első mozgatóig.

Sőt ez még meggyőzőbben is bizonyítható. Ami örökkévaló, szubstanciája szerint megelőzi a mulandó dolgokat, s nincs lehetőség szerinti örökkévaló. Ennek bizonyítása a következő: minden lehetőség egyúttal az ellentétének is lehetősége. Ami ugyanis nem létezhetik, nem is lesz meg soha semmin; aminek azonban megvan a létezésre való lehetősége, az képes meg nem valósulni is. Ennélfogva az, ami létezhetik, éppúgy képes létezni is, meg nem létezni is. Tehát ugyanaz a dolog képes arra is, hogy legyen, meg arra is, hogy ne legyen. Viszont ami képes arra, hogy ne legyen, az <esetleg meglehet, hogy> nincs; ami pedig meglehet, hogy nincs, az romlandó. Romlandó pedig akár feltétlenül, akár abban a vonatkozásban, melyben feltehető róla, hogy nem létezik, t. i. vagy hely vagy mennyiség, vagy minőség szerint. Ami azonban feltétlenül nem létezik, az szubstancia szerint nem létezik. Tehát semmiféle, általában romlandó dolog nem lehet általában lehetőség szerint való; — de persze annak nincs semmi akadálya, hogy bizonyos vonatkozásban, pl. minőségre vagy helyre nézve ne legyen lehetőség szerint való, — tehát valamennyi valóságosan létező.

Éppígy nem lehet lehetőség szerinti létező az sem, ami szükségképen létezik. Hiszen ezek az első létezők: ha ők nem volnának, semmi sem léteznék. Éppígy nem lehetőség szerint való az örökkévaló mozgás, ha ugyan van ilyen. S éppígy, ha van, ami örökké mozog, nem lehet lehetőség szerinti mozgó, legfeljebb csak a honnan és hová szempontjára nézve. Nincs ugyanis kizárva, hogy a mozgás irányára nézve van neki valami anyaga. Ennélfogva a Nap, a csillagok és az egész világegyetem mindig mozognak, s nem kell attól félni, hogy valaha megállanak, mint ahogy féltek ettől a természetvizsgálók.⁴ Nem is fáradnak el ebben a tevékenységükben. Mert az ő mozgásuknak semmi köze az ellentét lehetőségéhez, miként a romlandó dolgokénak, úgyhogy nehezükre esnék a mozgás folytonossága. Az ilyen fáradságnak ugyanis az az oka, hogy a szubstancia nem valóság, hanem anyag és lehetőség.

Az örökkévalót utánozza a változásnak alávetett is, mint pl. a föld és a tűz. Ezek is örök tevékenységben vannak: önmaguk szerint és önmagukban mozognak. A többi lehetőségek azonban, abból következtetve, amit megállapítottunk, mind ellentétekre képesek: ami ugyanis képes így mozdulni, az arra is képes, hogy ne mozduljon így, ha észszerinti mozgása van. Az észszerűtlen lehetőségek pedig, — a szerint, hogy jelen vannak-e vagy sem, egyaránt vonatkozhatnak az ellentétre is.

Ha most már volnának ilyen lényegeket vagy szubstanciákat, amilyeneknek mondják az elméleti tudósok,⁵ akkor 1051a sokkal inkább létezne valami tudományosan megismerő alany, mint magábanvaló tudomány, és sokkal inkább valami mozgó alany, mint mozgás. Mert amazok sokkal inkább tevékenységek, míg ez utóbbiak amazoknak csupán lehetőségei.

Látnivaló tehát, hogy a valóság megelőzi a lehetőséget és a változásnak minden elvét.

KILENCEDIK FEJEZET.

Hogy a valóság egy jó lehetőséggel összehasonlítva jobb és becsesebb, kitészik a következőkből. Amit lehetségesnek nevezünk, az ellenkezőjére is lehetséges, még pedig ugyanabban az időben; így pl. amiről azt mondjuk, egészséges lehet, lehet beteg is. Mert egy a lehetősége az egészségesnek és a betegségnek, a nyugalásnak és a mozgásnak, az építésnek és a rombolásnak, a felépülésnek és az összeomlásnak. Hiszen az ellenkezőre is ugyanakkor fennáll a lehetőség. Ellenben ki van zárva, hogy az ellenkező egyszerre valósággal létezzék is. Nem lehet tehát egyszerre két ellentétes valóság sem, mint pl. az egészség és a betegség. Ennélfogva kell, hogy közülük az egyik legyen a jó, míg a lehetőség egyformán jó is, meg rossz is, vagy egyik se. A valóság tehát a jobbik.

Szükséges azonban, hogy a rossz dolgokban is a cél és a valóság rosszabb legyen, mint a lehetőség, mivel a lehetőség még egyformán jó is, meg rossz is. Nyilvánvaló

tehát, hogy a rossz nem létezik a dolgokon túl, mert a rossz természeténél fogva későbbi, mint a lehetőség, hiszen ez egyformán lehet jó is, meg rossz is. Ezért a legfőbb elvekben és az örökkévaló dolgokban nincsen semmi rossz, semmi hiba és semmi romlott; t. i. az elromlás, az elpusztulás is a rosszak közé tartozik.

A geometriai alakok tulajdonságait is a megvalósulás útján találjuk meg. A figurák osztása útján talál rájuk az ember. Ha már fel volnának osztva, akkor a tételek legott szemmel láthatók lennének: azonban ezek az osztások egyelőre lehetőség szerint vannak meg az alakokban. A háromszög szögeinek összege miért két derékszög? Mert az egy pont körül fekvő szögek két derékszöggel egyenlők. Ha az egyik oldalhoz a párhuzamos már megvolna húzva, akkor az első pillantásra világos volna a dolog. A félkörben a szög általában miért derékszög? Mert ha van három vonalunk, melyek közül kettő az alapot alkotja, s a harmadik az alap közepéről felnyúló merőleges, akkor csak egy pillantás a figurára és a tétel világos lesz annak, aki már hallotta. Nyilvánvaló tehát, hogy ha a lehetőség szerint létező dolgokat a tevékeny állapotra vezetjük vissza, mindig megtaláljuk a tételt. Ennek az az oka, hogy a gondolat valóság. A valóságból származik tehát a lehetőség, s ezért jutnak ismerethez azok, akik a lehetőséget valósággá teszik. A valóság ugyanis, mint számszerűleg meghatározott valami, keletkezés szerint későbbi.

TIZEDIK FEJEZET.

A létező és a nemlétező a kategóriák formái szerint 1051b szoktak megjelölni, továbbá a lehetőségük és a valóságuk vagy ezek ellentéte szerint, de legfőképpen a szerint, hogy igazak-e vagy tévesek; ez az utóbbi megkülönböztetés a dolgokat a szerint illeti meg, hogy együtt vagy külön vannak-e: ennél fogva igazat mond, aki azt állítja, hogy a különlévő külön van és az együttlévő együtt van, s tévedésben van, aki ellenkezőt állít, mint ahogy a dolgok vannak. Felvetődik tehát a kérdés: mikor áll fenn az, amit mi igaznak és

tévesnek mondunk, s mikor nem? Mert meg kell még vizsgálnunk, mit értünk ezen. Bizonyos ugyanis, hogy nem azért vagy fehér, mert mi azt gondoljuk, hogy igazán fehér vagy, hanem mert fehér vagy, azért van igazunk, amikor ezt állítjuk.

Ha most már vannak dolgok, melyek állandóan együtt vannak, s melyeket lehetetlen egymástól elválasztani, s viszont vannak, melyek állandóan külön vannak, s amiket lehetetlen egyesíteni, s végül vannak, amik mind a kétféleképen lehetnek, akkor a lét annyi, mint együtt lenni és egynek lenni, a nemlét pedig nem-együtt-lenni, sőt inkább sokasággá lenni. Így most már arról, ami együtt is lehet, meg külön is, ugyanaz a vélemény és ugyanaz a tétel lehet téves is, meg igaz is, és minekünk igazunk is lehet vele, meg tévedhetünk is. Arról azonban, ami másképp nem lehet, nem következhet be, hogy egyúgyanaz a tétel egyszer igaz legyen, másszor meg téves, hanem az ilyenről mindig egy az igazság és egy a tévedés.

Hát azoknál a tárgyaknál, melyeknél összetételről nem lehet szó,¹ miben áll a lét és a nemlét, valamint az igazság és a tévedés? Itt nem lévén összetétel, nem lehet szó létről sem, amikor bizonyos dolgok együtt vannak, s nemlétről sem, amikor külön vannak, mint a fánál, mely fehér, és az átmérőnél, mely irracionális, — ennél fogva az ilyen tárgyaknál az igazról és a tévesről sem lehet oly értelemben szó, mint a fentieknél. Vagy inkább azt kell mondanunk, hogy miként az igazság ezeknél nem ugyanaz, éppúgy a lét sem, hanem az igaz és a téves itt annyi, mint érinteni és megnevezni a tárgyat, — mert nem egy az állítás és a megnevezés, — illetve nem érinteni annyi, mint semmit sem tudni róla. Mert a felől, hogy micsoda egy dolog, az ember nem csalódik, vagy legfeljebb mellékesen. S ugyanígy vagyunk az össze nem tett szubstanciákkal is: ezek felől sem lehet csalódnunk. S mindezek valóságosan vannak és nem lehetőség szerint, mert akkor keletkeznének és elmúlnának. Maga a lét azonban nem keletkezhetik és nem múlhat el, mert valamiből kellene keletkeznie. Tehát, ami feltétlenül van és feltétlen valóság, effelől az em-

ber nem lehet tévedésben: csupán megragadhatja gondolattal vagy nem. Ellenben a vizsgálódás arra irányulhat az ilyen tárggyal szemben, hogy micsoda, azaz: hogy ilyen és ilyen tulajdonságai vannak-e vagy sem.

A lét pedig, mint igazlét és a nemlét mint téves lét, az egyik esetben így van: ha a valóságban is együtt van az, ami az állításban, igaz, ha ellenben nincsen együtt, téves. A másik esetben: ha a tárgy létező, akkor így létezik; ha még nem így létezik, akkor sehogyse létezik. Az igazság 1052a ilyenkor abban áll, hogy az ember a tárgyakat elgondolja, s ebben nincs tévedés, sem csalódás, hanem csak tudatlanság. De ez a tudatlanság nem hasonlítható a vaksághoz, mert ez a hasonlat csak akkor volna érvényes, ha valakinek általában hiányoznék a gondolkodó esze.

Világos az is, hogy a mozdulatlan tárgyakra nézve, ha egyszer mozdulatlannak tételeztük fel, ki van zárva a tévedés az idő tekintetében. Ha pl. a háromszögről abban a hitben van az ember, hogy nem változik, nem fogja azt hinni, hogy szögeinek az összege egyszer két derékszög, máskor meg nem. Ehhez ugyanis változnia kellene. Ellenben azt hiheti az ember, hogy az illető tárgy valami, vagy hogy nem az, pl. hogy egy páros szám se prímszám, vagy hogy az egyik az, a másik meg nem. Annál a tárgynál azonban, ami számszerint csak egy, ez nem fordulhat elő: mert ennél nem lehet azt gondolni, hogy bizonyos dolgok vannak, mások meg nincsenek, hanem az ember vagy az igazat fogja róla állítani, vagy a téveset, mivel maga a tárgy örökké egyforma.

TIZEDIK KÖNYV. (I)

ELSŐ FEJEZET.

Hogy az egységről több értelemben szokás beszélni, azt már korábban, a szavak többféle jelentéséről szólva¹ kifejtettük. E sokféle jelentés azonban négy főjelentésre vezethető vissza, amennyiben az ember az egységről az eredeti és magában való értelemben és nem járulékosan kíván szólni.

Egység először is, ami folytonos, vagy feltétlenül, vagy ami főként benső természete, nem pedig külső érintkezés vagy kötelék révén ilyen; s itt ismét jobban és eredetibb módon egység az, aminek a mozgása kevésbbé osztható és ennélfogva inkább egyszerű.

Másodszor ilyen, s még az előbbinél is magasabb fokban, az, ami zárt egész, és így valami alakja és formája van, főként, ha ezt a formáját a természetének, s nem valami külső erőnek köszönheti, mint mikor valami össze van ragasztva, szögezve vagy kötve, hanem önmagában rejlik az ok, amiért összefüggő. Ilyen összefüggés van abban a tárgyban, aminek egy, s a térben és időben oszthatatlan mozgása van. Ennélfogva világos, hogy ami természet szerint magában foglalja az első mozgásnak, — amin a körmozgást értem, — első elvét, az az első egységes nagyság.²

Az eddig említett dolgok tehát úgy egységesek, hogy folytonosak, vagy egészet alkotnak, de vannak olyan tárgyak is, melyek azért egységesek, mert a fogalmuk egy. Ilyen mindaz, amit egy gondolattal lehet megragadni; s egy gondolattal lehet megragadni azokat, miknek fogalmát nem lehet tovább tagolni, s ilyen csak az, amit fajtája vagy száma szerint nem lehet tovább tagolni. Száma szerint nem

tagolható tovább az egyed, — fajtája szerint pedig, ami megismerés és tudomány szerint nem tagolható. Ennél fogva az első egység az volna, mely a szubstanciák egységének oka, t. i. a lényeg fogalma.

Az egység tehát ennyiféle értelemben használatos: jelenti a természet szerint folytonos térbelit: az egészet, az egyedet és az általánost. Mindezek pedig azért egységek, mert egyiknél a mozgás, másiknál a gondolat vagy a fogalom részekre nem bontható. 1052b

De vigyázni kell, úgy ne értelmezzük annak a kifejtését, hogy minő dolgokat tekinthetünk egynek, mintha arról volna szó, mi alkotja az egység lényegét s mi annak a fogalma. Mert az egység szót a fentebb felsorolt jelentésekben szokás használni, s mindarról érvényesen állítható, hogy egy, min eme jelentések valamelyike fennáll. Az egység fogalma azonban egyszer ama dolgok valamelyikén lesz meg, máskor meg máson, ami az elnevezéssel még közelebbi kapcsolatban áll, t. i. mikor mértéket jelent, míg amazok csupán lehetőség szerint <alkotnak egyet>. Így van ez az elem és az ok fogalmainál, ahol egyszer azt kell vele megjelölni, milyen tárgyak tartoznak e fogalmak alá, máskor meg magát a szó fogalmát kell megadnia. Az egyik értelemben ugyanis elem a tűz, — sőt talán magában véve a határtalan is, vagy más efféle, — más értelemben viszont nem így van a dolog. Nem egyet jelent ugyanis tűznek lenni és elemnek lenni. A tűz mint a természetben előforduló dolog és valóság: elem; az elem elnevezés pedig azt jelenti, hogy az a dolog velejár a tűzzel, hogy lesz valami belőle, mint valami első bennlétezőből. Éppígy van, ha okról, egységről, s minden ehhez hasonlóról van szó. Tehát az egység oszthatatlanságot jelent egy olyan tárgynál, ami egyed és hely, fajta vagy gondolat szerint önállóan létező, vagy ami zárt és oszthatatlan egész, de főleg minden fajta tárgynak, különösen azonban a mennyiségnek első mértékét jelenti az egység. Innen került aztán át más határozmányok megjelölésére is.

Mérték ugyanis az, aminek segítségével a mennyiség megismerhető. A mennyiség pedig mint mennyiség vagy az

eggyel, vagy a számával ismerhető meg; s minden szám viszont az eggyel. Ennélfogva minden mennyiség az egység útján ismerhető meg mint mennyiség, s éppen az a mérték, mellyel mint első mértékkel ismerhető meg a mennyiség, az egység. Ezért az egység a számnak mint számnak az elve. Innen aztán más dolgokban is azt mondjuk mértéknek, melynek segítségével mint elsővel az egyes dolgokat megismerjük, s minden mértéket egységnek mondunk, akár hosszúságról, akár szélességről, vagy mélységről, illetve súlyról és gyorsaságról van szó. A súly ugyanis és a gyorsaság mindegyik közösen állítható ellentétes dolgokról. Mind-egyik ugyanis kettős jelentésű. Súlyosnak mondjuk azt is, aminek éppen hogy van valami súlya, s azt is, aminek szerfölött nagy súlya van: s gyorsnak azt, aminek van valamicske gyorsasága, meg azt is, ami szerfölött gyors. Gyorsasága van ugyanis a lassúnak is, valamint súlya a könnyűnek. Mindezekben tehát a mérték és elv valami egységet és oszthatatlanságot jelent, mint ahogy a hosszúságnál is azt, ami egy lábnyi, mint tovább nem oszthatót szokás használni. Ugyanis mindenütt olyasmit keres az ember mérték gyanánt, ami egy és oszthatatlan, s ez lesz aztán az egyszerű, akár minőség, akár mennyiség szerint. Ahol úgy látjuk, hogy a mértékből se elvenni, se

1053a hozzátenni való nincs, ott exakt mértékkel van dolgunk. Ezért a szám mértéke a legexaktabb; a számegységet ugyanis minden tekintetben oszthatatlannak szokás tétel-
lezni. Másutt azonban csak az exaktság megközelítésére tö-
rekszünk. Egy stádiumnál ugyanis, s egy talentumnál és általában az ilyen nagyobb mennyiségnél kevésbé vehető észre, van-e valami hozzátéve, vagy elvéve belőle, mint a kisebbnél. Ennélfogva folyadékoknál éppúgy, mint szilárd testeknél, súlynál éppúgy, mint nagyságnál, azt a legelső mennyiséget szokás mértékké tenni, melyből érzé-
keinkkel már nem vehető észre, ha valami csekély hiányzik belőle; s azt tartjuk, hogy akkor ismerjük a tárgy mennyiségét, ha ennek a mértéknek segítségével ismertük meg. A mozgást is az egyszerű és leggyorsabb mozgással mérjük, mert ez a legrövidebb idő alatt folyik le. Ezért

az asztronómiában is egy ilyesféle egység az elv és mérték. Az égboltozat mozgását szokás ugyanis alapul venni, mint amely egyenletes és a leggyorsabb, s ehhez mérjük a többi mozgást. Így szolgál mértékül a zenében a negyedhang, mivel ez a legrövidebb, s a hangnál az egy betű <kimondására szükséges időmennyiség>. Mindez így valami egység; nem mintha közös volna bennük az egység fogalma, hanem egységek a megjelölt értelemben.

De a mérték szám szerint nem mindig egy, hanem néha több, pl. a negyedhangok két fajtája, melyek nem hallásra, hanem számviszonyaikra nézve különböznek egymástól, vagy a beszédhangok sokasága, melyekkel a beszédet mérjük; s az átmérőt és az oldalt, s minden térbeli nagyságot két mértékkel mérünk. Így tehát mindennek mértéke az egység, mert akkor tudjuk, hogy miből áll egy szubstancia, ha akár mennyisége, akár fajtája szerint szét-elemezük. S az egység azért szét nem elemezhető, mert minden egyes dologban az, ami első, elemekre nem bontható. Persze nem minden egy értelemben szétbonthatatlan, pl. az egy lábnyi hosszúság és a matematikai egység; az utóbbi ugyanis teljességgel oszthatatlan, míg az előbbi csak az érzéki észrevétel szempontjából, mint ahogy ezt már kifejtettük. Mert persze ami folytonos, az részekre is bontható.

A mérték mindig rokon a megmért dologgal. A térbeli nagyság mértéke térbeli nagyság és így tovább egyenként: a hosszúságé hosszúság, a szélességé szélesség, a beszédhangé beszédhang, a súlyé súly, s az egységeké egység. Így kell ugyanis ezt felfogni, s nem úgy, hogy a szám mértéke a szám. Pedig így kellene lenni, ha a hasonlóság itt megvolna. Csakhogy akkor nem azt kívánnók, amit a többi esetben, hanem a dolog úgy hangzanék, mintha az volna a követelmény, hogy egységnek egységek legyenek a mértékei, nem pedig egy egység; mert hiszen a szám egységek sokaságából áll.

A dolog mértékének mondjuk a tudományos megismerést, és ugyanazon okból az érzéki megismerést is, mert megismerünk velük valamit, noha a megismerést inkább

mérjük, semmint hogy ezt használnánk mérték gyanánt. De úgy vagyunk ilyenkor, mint mikor pl. a szabó mér bennünket, s abból tudjuk meg, mekkorák vagyunk, hogy ő hányszor rakja ránk a mértékegységet. Protagoras azt mondja, hogy az ember minden dolognak a mértéke, s ezen egyformán értheti a tudományos és az érzéki ismerettel rendelkező embert. Az egyik ugyanis a tudománynak, a
 1053b másik meg az érzékletnek van birtokában, s mindegyikről azt szokás állítani, hogy a tárgyak mértékei. Így, noha nem mond semmit, úgy látszik, mintha valami szerfölött nagyot mondana.

Látható tehát, hogy ha az elnevezés alapján akarjuk meghatározni, akkor az egység valami mértéket jelent, még pedig főképen a mennyiség, de aztán a minőség mértékét is. S mértékegységgé azért lesz az egyik dolog, mert mennyiségileg, — a másik meg, mert minőségileg oszthatatlan. Ezért az egység vagy feltétlenül oszthatatlan, vagy amennyiben egység.

MÁSODIK FEJEZET.

Az egység lényegére és természetére nézve meg kell még vizsgálnunk, hogyan áll ez a dolog. Ugyanis már a nehézségekről szólva¹ fölvetettük azt a kérdést, micsoda az egység és hogyan kell felőle gondolkodnunk. Azt kellett tartanunk, hogy valami önmagában megálló szubstancia, mint ahogy róla a pythagoreusok és később Platon állították, vagy inkább hogy az a szubstancia hordozza, melyen megjelenik? S meg kell gondolnunk, hogyan lehetne a dologról világosabban szólni, s nem kellene-e inkább a természetvizsgálók álláspontjára helyezkednünk? Közülük ugyanis az egyik² azt állítja, hogy a barátság az egység, a másik meg, hogy a levegő, s a harmadik, hogy a végtelen.

Ha egy általános fogalom sem lehet szubstancia, mint ahogy ezt kifejtettük a szubstanciáról és a létezőről szóló fejtegetéseinkben,³ s ha a lényeg általános, éppen azért, mert általános, nem állhat fenn úgy, mint egy a sok mellett, hanem csak mint azok állítmánya; nyilvánvaló ebből,

hogy az egy sem lehet más; a létet és az egységet ugyanis mindenről, mint a legáltalánosabb állítmányt szoktuk állítani. Tehát sem a dolgok osztályai nem valami önálló és a többiektől külön megálló természetek, sem az egység nem lehet osztályfogalom éppen azon okoknál fogva, melyek alapján a lét és a lényeg sem lehetnek azok.⁴

Továbbá a többi kategóriákra nézve is szükségképpen ugyanazt a viszonyt találjuk meg. A lét ugyanis annyi értelemben használatos, mint az egység. Ennélfogva, mint-hogy az egység úgy a minőségekben, mint a mennyiségekben valami, s egy meghatározott természet, nyilvánvaló, hogy fel kell vetni a kérdést: micsoda általában az egység, éppúgy, mint hogy micsoda a lét? Mer nem elegendő azt mondani, hogy az egységnek éppen az a természete, hogy egység. Sőt a színekben is van bizonyára egység, egy szín, pl. a fehér (mivel úgy látszik, hogy a többiek ebből és a feketéből jönnek létre). A fekete ugyanis a fehér hiánya, éppúgy, mint a fény a sötétség, (ez t. i. a fény hiánya). Ha tehát a létező dolgok színekből állnának, akkor számok volnának, még pedig valaminek a számai, azaz nyilván a színeké; s akkor az egység is meghatározott egység volna, pl. a fehér szín. Hasonlóképen, ha a létező dolgok zenei hangok volnának és számok lennének, akkor a negyedhangok számai volnának, de a szám nem lenne a dolgok lényege. S így az egység is olyasvalami lenne, aminek lényege nem az egység, hanem a negyedhang. Éppígy a hangok- 1054a nál a létező a hangelemek száma lenne, s az egység egy bizonyos hangelem. S ha a valóság egyenesoldalú geometriai figurákból állana, száma e figurák száma lenne, s az egységet a háromszög jelentené benne.

S ez a megoldás érvényes a többi fajtákra is. Ennélfogva, ha a dolgok változó tulajdonságaiban, a minőségekben, a mennyiségekben és a mozgásban mindenütt számok vannak és egység van, és pedig bizonyos dolgok száma és egy bizonyos egység, ámde nem úgy, hogy ez maga a lényeg, akkor így kell ennek lennie a szubstanciáknál is; mert mindenütt hasonló a helyzet.

Látható tehát, hogy az egység minden fajtában egy

meghatározott természet, s hogy egyik fajtának se maga ez az egység a természete. Hanem ahogy a színek között egy szint kell fölkeresnünk egység gyanánt, éppúgy a szubstanciák közt is egy meghatározott szubstanciának kell az egységnek lennie.

Hogy pedig a lét és az egység bizonyos értelemben azonost jelentenek, nyilvánvaló először is abból, hogy mindketten egyformán járulnak hozzá a kategóriákhoz, s mégsem esnek egyik alá sem, pl. sem a szubstancia, sem a minőség kategóriája alá. Sőt az eggyel éppúgy vagyunk, mint a léttel: nyilvánvaló abból, hogy a dolog lényegén semmit se változtat, ha „ember”-t mondunk, vagy „egy ember”-t; mint ahogy a létezés jelzése sem jelent semmi újat a mibenlétben, minőségen vagy mennyiségen kívül; végül abból, hogy egynek lenni és ennek meg ennek lenni ugyanazt jelenti.

HARMADIK FEJEZET.

Az *egy* és a *sok* több értelemben alkotnak ellentétet. Először is úgy állnak egymással szemben, mint az oszthatatlan és az osztható. A szétosztottat és a szétoszthatót ugyanis sokaságnak nevezzük, a szét nem oszthatót és a szét nem osztottat ellenben egységnek. Minthogy az ellentétnek négyféle faja van, melyeknek egyike a „hiány szerint való ellentét”, a jelen esetben mindenesetre az „ellentétes”-ről van szó, azaz sem az „ellentmondás”, sem a „viszonylagos ellentét” nem jöhet szóba. Az egységet különben az ellenkezőjéről nevezik el és azzal teszik világossá: az oszthatóval lesz világossá az oszthatatlan, mert a sokaság és az osztható jobban az érzékek körébe esik, mint az oszthatatlan, s így az érzéki tapasztalhatóság miatt a sokaság fogalom szerint megelőzi az oszthatatlant.

Az egység körébe tartoznak, mint ezt az ellentétek elemzésében is megírtuk, az azonosság, hasonlóság és egyenlőség fogalmai, s a sokaság körébe a különbözőség, hasonlótlanság és egyenlőtlenység.

Az azonosságnak többféle értelme van. Az egyik jelentésben szám szerint mondunk néha valamit azonosnak; aztán, mikor valami fogalma és száma szerint is egy, pl. te azonos vagy önmagaddal, mert formára és anyagra nézve egyugyanaz vagy. Továbbá azonosság áll fenn, ha az első szubstancia fogalma egy; így azonosak pl. az egyenlő egyenes vonalak, s az egyforma és egyformaszögű négyzetek, ha szám szerint sokan vannak, akkor is. Ezeknél a tárgyaknál az egyenlőség, s az egyformaság egységet jelent. 1054b

Hasonlók a dolgok egymáshoz, ha nem feltétlenül azonosak, s összetett szubstanciájuk szerint különböznek, de azonos a formájuk. Így a nagyobb négyszög a kisebbhez hasonló, s az egyenlőtlen egyenesek is egymáshoz. Mert ezek hasonlóak ugyan, de nem absolute azonosak. Továbbá hasonlóak azok a tárgyak, melyeknek azonos a formájuk és amelyekben a nagyobb és a kevesebb megvan, de azért ez sem inkább, sem kevésbé nem jelentkezik. S olyan tárgyak is hasonlóak, melyek egy azonos és forma szerint megegyező tulajdonságot, pl. a fehér színt, nagyobb és kisebb mértékben bírnak, mert az ilyenek osztálya egy. Végül hasonlóak, amiknek több azonos, mint eltérő tulajdonságuk van, vagy abszolút módon, vagy szemmel láthatóan. Így hasonló a cink az ezüsthöz, mert fehér, — az arany pedig a tűzhöz, mert sárga és vöröses.

Nyilvánvaló tehát, hogy a *más*-ról és a *nem hasonló*-ról is sokféle értelemben lehet szó. A „más” az azonossal van ellentétben, mivel minden tárgy minden más tárggyal összehasonlítva vagy azonos, vagy „más”. Egyébként más a tárgy, ha sem az anyaga sem a fogalma nem egy; ezért más vagy te és más a szomszédod. Egy harmadik jelentése a másnak a matematikában fordul elő. „Más”-nak vagy „azonos”-nak tehát ezért mondunk minden dolgot egy másikkal való viszonyban, — már t. i. amikor egyről vagy valóról van szó. A más ugyanis nem kontradiktórius ellentéte az azonosnak, ezért nem is nem-létező dolgokról állítjuk, — ellenben a „nem azonos”-t állítjuk, — hanem mindenről, ami létezik. Mert ami létező és egy, az természeténél fogva vagy egy, vagy nem-egy.

A más és az azonos tehát ily értelemben ellentétei egymásnak. A „különbözőség” azonban megint mást jelent, mint egy dolog másolta. Mert ami más, ahhoz viszonyítva, amivel szemben más, nem kell, hogy valami tulajdonsága alapján legyen más: hiszen minden, ami létezik, vagy más, vagy azonos. Ami azonban különböző, az valaminek az alapján különböző valamitől; tehát kell lenni valami azonosnak, amire vonatkoztatva beszélhetünk különbözőségről. Ez az azonos pedig a nem vagy a faj. Ami különböző, vagy nem vagy faj szerint különbözik egymástól. Nem szerint, ha nincs közös anyaguk és nem alakulhatnak át egymásba; ilyenek azok a tárgyak, melyek más-más kategória alá tartoznak, — faj szerint pedig, ha ugyanazon nem körébe tartoznak. „Nem”-nek nevezzük azt, aminek alapján a két különböző dolgot lényege szerint azonosnak mondjuk. Viszont az ellentétesek különbözőnek egymástól, azaz az ellentét bizonyos különbséget jelent.

A tapasztalat igazolja fejtegetéseink helyességét. A különböző dolgok ugyanis nyilván azonosak is, és pedig nemcsak „más” voltuk szerint, hanem részint úgy, hogy nemüket illetőleg „mások”, részint pedig úgy, hogy a 1055a kategória ugyanazon párhuzamos sorában foglalnak helyet, úgyhogy ugyanabba a nembe tartoznak, más szóval ugyanazon neműek. De hogy a „nem” fogalom alapján mi azonos és mi más, azt másutt¹ fejtettük ki.

NEGYESEDIK FEJEZET.

Mivel, amik egymástól különböznek, kisebb vagy nagyobb fokban különbözhetnek, van egy bizonyos legnagyobb különbség, amit ellentétnek nevezek. Hogy az ellentét a legnagyobb különbség, nyilvánvaló a tapasztalatból. Mert amik nem (genus) fogalom tekintetében különböznek, azoknak nincs útjuk egymáshoz, hanem messze esnek egymástól és összehasonlíthatatlanok. Ellenben amik csak faj szerint különböznek, azoknál a keletkezés folyamata az ellentétből mint legszélsőből indul ki; a szélső

tagok távolsága pedig a legnagyobb, tehát az ellentét tagjaié is.

Ami pedig egy-egy nemben a legnagyobb, az a teljes. Az ugyanis a legnagyobb, melyet már nem lehet fokozni, s teljes, amin kívül már nincs semmi, ami még hozzája tartozhatnék. A teljes különbség tehát az, ami elérte a véget; aminthogy mást is azért mondunk befejezettnek, teljesnek, mert elérte a véget. A végen túl pedig már nincs semmi. Ez minden tekintetben a legszélső, s az egészet magába zárja. Ezért nincs semmi a végen túl, s ezért nem szorul rá a bevégzett, azaz a teljes semmire. Nyilvánvaló ezekből, hogy az ellentét a teljes különbség. Mivel pedig az ellentétnek több értelme van, a teljesség oly értelemben fogja megilletni, amily fokban áll fenn az ellentét.

S minthogy ez így van, látható az is, hogy egy dolognak nem lehet több ellentéte. Nem lehet ugyanis a végsőnél valami még végsőbb, sem pedig egy távolságnak több, mint két végpontja. Általában, ha az ellentéteség különbség, a különbség pedig két dolog között áll fenn, akkor a tökéletes, teljes különbség is ellentét. S így a többi meghatározásnak is igaznak kell lennie az ellentétekről. Mert a legnagyobb különbség éppen a teljes különbség; azokon túl ugyanis amik nemre nézve különböznek egymástól, s amik fajra nézve, semmit sem lehet már találni. Mert ahogy már kimutattuk, a különbség fogalma nem alkalmazható ott, ahol nem egy „nem” fogalom alá tartozó tárgyakra van szó. Az egy nem alá tartozók között azonban ez a legnagyobb különbség. Tehát ellentétesek azok, amik egy nemen belül legjobban különböznek egymástól. A legnagyobb különbség, mely közöttük lehetséges, éppen a teljes különbség.

Azok is ellentétesek, amik ugyanabban az anyagban a legnagyobb különbséget tárják elénk. Az ellentétes dolgoknak ugyanis ugyanaz az anyaguk. Végül ellentétesek, amik ugyanazon lehetőség alá tartoznak és a legjobban különböznek egymástól. A tudományban is a tárgyak egy osz-

tályának egy tudománya van, s itt a teljes különbség a legnagyobb.

1055b Az első <és legnagyobb> ellentét a bírás és hiány között van. De nem minden hiányra kell itt gondolni, mert a hiánynak sok jelentése van, hanem csak a teljes hiányra. Minden egyéb ellentét erre vonatkoztatva kap nevet; az egyik, mert magában bírja a kérdéses ellentétet, a másik, mert létrehozza vagy létre tudja hozni, a harmadik, mert az ilyen vagy más egyéb ellentétet fel tudja venni vagy el tudja vetni. Ha most már az ellentét fajai az ellentmondás, a hiány, az ellenkezés és a viszony, akkor ezek közül az első az ellentmondás. Mivel az ellentmondás nem tűr közbülső tagot, az ellenkezés azonban igen, nyilvánvaló, ebből, hogy az ellentmondás és az ellenkezés nem azonos.

A hiány (privatio) az ellentmondás egyik faja. Azon a tárgyon van meg, amelyik vagy egyáltalában képtelen a bírásra, vagy amelyik nem bírja azt, amit természete szerint bírnia kellene; s a hiány vagy abszolút módon áll fenn, vagy pedig bizonyos értelemben. A hiány szót ugyanis többféle értelemben szoktuk használni, mint ezt másutt¹ már kifejtettük. A hiány tehát bizonyos ellenmondás, illetve képtelenség, és pedig vagy meghatározott, vagy pedig befogadó alannal összefoglalt. Az ellentmondás nem ismer közbülső tagot, némely hiány ellenben igen. Mert minden vagy egyenlő, vagy nem egyenlő, ellenben nem minden egyenlő vagy egyenlőtlen, hanem ha erről egyáltalában szó lehet, csakis ott lehet szó, ahol az is meg van említve, ami az egyenlőt hordozhatja. Az anyagban minden elvetkezés az egyik ellentétesből a másikba való átmenetet jelentí és pedig vagy a formából és a forma bírásából vagy a forma és az alak bizonyos hiányából kiindulva. Nyilvánvaló tehát, hogy minden ellentét hiány, ellenben talán nem minden hiány ellentét. Ennek oka az, hogy sokféle értelemben nevezhető egy alany hiányosnak. Ellentét ugyanis a változási sor két szélső tagja között áll fenn.

Ezt a tapasztalat is bizonyítja. Mindenütt, ahol ellentét van, az ellentétes tagok egyikének hiánya áll fenn, csakhogv nem mindenütt egyformán. Így az egyenlőtlenség

az egyenlőség hiánya, a hasonlótlanóság a hasonlóságé, a rosszaság az erényé. Itt olyan különbségek állanak fenn, mint fentebb mondtuk. Az egyik esetben pusztán hiánnyal állunk szemben, a másokban egy időleges vagy egy bizonyos dologban való hiánnyal, pl. egy bizonyos korban vagy egy lényeges vonásban vagy minden tekintetben tapasztalt hiánnyal. Ezért némelyeknél vannak közbülső fokozatok, van pl. olyan ember, aki se nem jó, se nem rossz, — másoknál viszont ilyenek nincsenek, hanem pl. a szám vagy páros, vagy páratlan. Továbbá az egyik esetben van jelen egy határozott alany, a másokban meg nincs. Látható tehát, hogy az ellentét egyik tagja mindig a másik hiányát jelenti. S elég, ha ez az első ellentétekről és azok osztályairól érvényes, pl. az egyről és a sokról, — mert a többi már erre vezethető vissza.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Mivel egy dolog egy másikkal áll az ellentét viszonyában, fölvehetné valaki a kérdést, hogyan van az egy ellentétben a sokkal, s az egyenlő a naggyal és a kicsivel? Va gy l a g o s a n u g y a n i s m i n d í g e l l e n t é t f e n n á l l á s a k o r s z o k t u k f e l t e n n i a k é r d é s t; p l. f e h é r - e v a g y f e k e t e v a l a m i, s h o g y f e h é r - e v a g y n e m f e h é r? E l l e n b e n n e m k é r d e z z ü k, h o g y v a l a m i e m b e r - e v a g y f e h é r. I l y e s m i a k k o r f o r d u l h a t e l ő, h a b i z o n y t a l a n o k v a g y u n k a d o l g f e l ő l é s a z t k é r d e z z ü k, K l e o n j ö t t - e v a g y S o k r a t e s? Á m d e e z a v a g y l a g o s s á g s e m m i f é l e n e m b e n s e m k é n y s z e r ú s é g b ő l v a n m e g. D e a z é r t e z i s v i s s z a v e z e t h e t ő a f e n t e b b i m e g á l l a p í t á s r a: u g y a n i s c s a k e l l e n t é t e s t a g o k n e m á l l h a t n a k f e n n e g y i d ő b e n, s e z t a l k a l m a z z u k i t t i s, m i k o r a z t k é r d e z z ü k, h o g y a k e t t ő k ö z ű l m e l y i k j ö t t. M e r t h o g y m i n d a k e t t ő j ö h e t e t t v o l n a, a z t n e v e t s é g e s l e n n e m é g k é r d e z n i i s. H a a z o n b a n e z m é g i s l e h e t s é g e s v o l n a, a k k o r i s b e l e e s n é k a m á s i k e l l e n t é t b e, n e v e z e t e s e n a z e g y é s a s o k e l l e n t é t é b e, p l. h o g y m i n d a k e t t e n j ö t t e k - e v a g y c s a k e g y i k ű k?

Ha tehát az ellentétekben mindig arra irányul a kérdés, hogy vajjon az egyik, vagy a másik van-e, viszont ez

a „vajjon“ vonatkozhatik nagyobbra, vagy kisebbre, vagy egyenlőre, — melyik akkor az egyenlő ellentéte amazokkal szemben? Mert se az egyikkel, se mind a kettővel nem lehet az egyenlő ellentétben. Miért is volna inkább a nagyobbnak, mint a kisebbnek ellentéte? Aztán meg ha az egyenlő a nem-egyenlővel van ellentétben, nem is egy, hanem több ellentéte volna. Ha azonban a nem-egyenlő ugyanazon időben ugyanazt fejezi ki, amit a másik kettő, akkor az egyenlő mind a kettővel ellentétben lehetne. Így ez a nehézség azokat támogatja, akik a nem-egyenlőt kettősségnek fogják föl.¹ Azonban az eredmény az lenne, hogy egy dolog kettőnek volna ellentéte, ez pedig lehetetlen.

S azontúl az egyenlő úgy látszik, hogy közbül foglal helyet a nagyobb és a kisebb között. Ami pedig közbülső, az nem látszhatik ellentétnek és a meghatározásnál fogva nem is lehet az. Az ellentét ugyanis nem lehet teljes, ha közbülső tagról van szó, hanem sokkal inkább úgy áll a dolog, hogy az ellentét két tagja között mindig van valami a középén.

Marad tehát, hogy az egyenlő a nagyobb és a kisebb úgy áll szemben, mint azok tagadása, vagy mint azok hiánya. De hogy csak az egyikükkel álljon szemben, az nem tehető fel, mert miért legyen inkább tagadása a nagyinak, mint a kicsinek? Tehát hiányt jelentő tagadása mind a kettőnek. Ezért a vágylagos kérdés mind a kettőre vonatkozik, csupán az egyikre ellenben nem. Tehát a kérdés nem hangozhatik úgy, hogy pl. nagyobb-e vagy egyenlő, s hogy egyenlő-e, vagy kisebb, hanem mind a hármat mindig fel kell ölelnie. De a hiány nem szükségképpen áll fenn, mert hiszen ami nem nagyobb vagy nem kisebb az még nem okvetlenül egyenlő is, hanem csak az, amiben ama határozmányok természetesen érvényesülhetnek.

Az egyenlő tehát az, ami se nem nagyobb, se nem kisebb, ellenben természeténél fogva alkalmas arra, hogy vagy nagyobb, vagy kisebb legyen; s mind a kettővel ellentétben áll, mint hiányt jelentő tagadás és így közbülsőt jelent közöttük. Éppígy áll ellentétben az, ami se jó, se rossz, mind a kettőjükkel, csakhogy nincsen külön neve. Sok jelentése

van itt ugyanis úgy az egyiknek, mint a másiknak és nem egy az alanyuk ezeknek az állítmányoknak. Ezt az esetet talán inkább a se nem fehér, se nem feketével lehetne megvilágítani. Itt sincs egységes elnevezés, hanem csak azok a színek vannak megközelítően megjelölve, melyekre nézve a tagadás a hiány értelmében áll fenn. Kell ugyanis, hogy ezzel vagy a szürke, vagy a sárga, vagy valamelyik más ilyesféle színt gondoljuk.

Nem helyesen okoskodnak tehát, akik azt hiszik, hogy mindenről egyformán lehet beszélni, s hogy ennél fogva kell lenni valaminek a saru és a kéz között, ami se nem saru, se nem kéz, mivelhogy a jó és rossz között is van, ami se nem jó, se nem rossz;² vagyis hogy mindenütt kell lennie közbülsőnek. Ez azonban nem szükségszerű következmény. Az ellentétek együttes tagadása ugyanis csak ott lehetséges, ahol van valami közbülső tag s ahol van valami távolság is <az ellentétes tagok közt>, amely természet- 1056b szerű. A saru és a kéz ellenben nem ily értelemben különböznek egymástól, mert amit együttesen tagadnánk, azok különböző osztályokba tartoznak s így hiányzik a közös alanyuk.

HATODIK FEJEZET.

Hasonló kérdés vethető fel az egy és a sok viszonyára nézve. Ha ugyanis a sok az eggyel feltétlenül ellentétben van, ebből egész sor lehetetlenség következik. Az egy ugyanis ebben az esetben „kevés” vagy „kevesek” jelentést kapna, mert a sok a kevésnek is ellentéte. Továbbá a kettő sokat jelentene, ha t. i. a „kétszeres” egyúttal „sokszoros” is, — már pedig „kétszeres”-nek éppen a „kettő” alapján mondunk valamit; enél fogva az egy „kevés” volna. Mihez viszonyítva lenne ugyanis sok a kettő, ha nem az egyhez és a kevéshez? Hiszen nincs semmi, ami kevesebb lenne. Továbbá, ahogy a hosszúság szempontjából van hosszú és rövid, épp úgy a sokaság szempontjából van sok és kevés. S ami „sok”, az sok tárgy, és ami sok tárgy, az „sok”, tehát hacsak a különbség nem valami könnyen el-

különíthető, összefüggő mennyiségen jelentkezik, akkor a „kevés” is egy bizonyos sokaságot jelent. Ennélfogva az „egy” bizonyos „sokaság”, éppen azért, mert „kevés”. Ennek pedig így kell lennie, ha a kettő „sok”.

De talán úgy van a dolog, hogy a tárgyak sokaságát valahogyan együtt soknak is nevezik, csakhogy különböző értelemben. Így pl. szokás említeni „sok víz”-et, de „sok vizek”-et nem. A többes számot ott használjuk, ahol osztható dolgokról van szó, még pedig egyszer, ha abszolút vagy relatív értelemben jelentékeny tömegről van szó, s ugyanígy a kevés a jelentéktelen tömeget jelöli, — máskor meg a „sok” számot jelent és csak ebben a jelentésben ellentéte az „egy”-nek. Ilyen értelemben használjuk az „egy” vagy „sok” kifejezést éppúgy, mintha azt mondanánk, hogy „egy” és „egyek”, vagy „fehér” és „fehérek”, s ahogy a megmért dolgokról s a megmérhetőről szoktunk beszélni a mértékegységgel való viszonyban. Így beszélünk sokszorosról is. Minden szám ugyanis sok, mert sok egység van benne és mert minden szám az egységgel mérhető, s így áll szemben az eggyel, nem pedig a kevéssel. Ebben az értelemben sok a kettő is, ellenben nem azért, mintha jelentékeny tömeg volna, akár viszonylagosan, akár feltétlenül, hanem mert első a „sok” sorjában. A kettő azonban általában véve is kevés, mert az első helyen áll azok között, amiknek túlságosan kis tömegük van. Ezért tévedett Anaxagoras, mikor ettől eltért és azt állította, hogy minden dolog együtt végtelen volt sokaságra és kicsiségre nézve. A helyett, hogy „kicsiségekre nézve” azt kellett volna mondania: „kevés voltukra nézve”, mert különben nem lehetne szó végtelenről, minthogy a „kevés” nem az egyből vezetendő le, mint némelyek állítják, hanem a kettőből.

„Egy” és „sok” tehát, mint számmozzanatok úgy állnak egymással szemben, mint a mérték és a megmért dolog; s ezek úgy állnak szemben, mint olyan dolgok, amelyek nem abszolút módon, hanem valamihez viszonyítva relatívok. Másutt már kifejtettük,¹ hogy relatívról két értelemben lehet szólni: egyfelől mint ellentétről, másfelől olyan

értelemben, ahogyan viszonylik a tudás a tudás tárgyához, 1057a ahol az egyiket a másikkal viszonyba hozzuk.

Hogy pedig az „egy” kisebb, mint valami más, pl. a kettő, az nem tesz semmit; ha ugyanis kisebb, azért még nem „kevés”. A sokaság azonban mintegy osztályfogalma a számnak; a szám ugyanis az egységgel mérhető sokaság. S ellentétben van ugyan némikép az egy, meg a szám, ámde nem úgy mint az „ellentétes”, hanem úgy, amint némely viszonylagos dologról mondtuk; úgy viszonylanak egymáshoz, mint a mérték a megmért tárgyhoz. Ezért aztán nem minden szám, ami „egy”, pl. nem szám az, ami oszthatatlan. Azt mondják, hogy hasonló viszony van a tudás és a tudás tárgya között, azonban ez a viszony még sem hasonló. Az ember azt hihetné, hogy a tudomány a mérték, s a tudás tárgya van vele megmérve: kiderül azonban, hogy minden tudománynak van tárgya, azonban nem minden tárgynak van tudománya, mert bizonyos értelemben éppen a tudomány az, amit a megismerhetővel mérni lehet.

A sokaság pedig nem ellentéte sem a kevésnek, (mert ennek ellentéte a sok, mint jelentékeny sokaság a kevésbbé jelentékenynek), sem az egynek mindenféleképpen. Az egyik értelemben — mint mondtuk — ellentéte, mert a sokaság osztható, az egy meg oszthatatlan, a másik értelemben meg relációban vannak, mint a tudás a tárgyával, ha t. i. a sokaság számot jelent, az egy pedig a szám mértékét.

HETEDIK FEJEZET.

Minthogy az ellentétes tagok között létezhetik valami közbülső, s némelyeknél létezik is, ennek a közbülsőnek az ellentétes tagokból kell állnia. Minden ilyen közbülső ugyanis, ahhoz az osztályhoz tartozik, amelyhez az ellentét tagjai. Azt nevezzük t. i. közbülsőnek, amin előbb keresztül kell mennie annak, ami változik. Ha pl. végigmegy az ember az oktávától az alaphangig, a legkisebb hangközökön keresztül, akkor előbb a középhangokhoz ér el: s ha a színekben a fehértől a feketéhez halad, előbb eléri a

vöröset meg a szürkét, semmint a feketét; s így van ez más esetekben is. Egyik osztályból a másik osztályba azonban nincsen átváltozás, ha csak nem járulékos módon, kísérő jelenség gyanánt, mint pl. színből alakba. A közbülsőnek tehát ugyanazon osztályon belül kell maradnia, mint aminők maguk a közbülső tagok s mint aminők azok a tagok, amelyek közt helyet foglal.

De meg minden közbülső egy ellentét tagjai között van közbül, mert csak ez adja meg önmagában azt a lehetőséget, hogy az egyik a másikká átváltozzék. Ezért lehetetlen, hogy legyen közbülső ott, ahol nincs ellentét; ebben az esetben ugyanis átváltozás ott is létre jöhetne, ahol nincsenek ellentétes tagok.

Ott, ahol az ellentét ellentmondást jelent, nem lehet közbülső tag. Az ellentmondás ugyanis éppen az az ellentét, melynek vagy az egyik, vagy a másik tagja mindenféle dologra érvényes, a mellett azonban közbülső tag nincs. A többi ellentét pedig részint a reláció, részint a hiány, s részint az ellenkező tagok ellentéte. A reláció ellentéteinél nincs közbülső, ha csak nem kontrárius tagokról van szó; s ennek oka az, hogy a reláció tagjai nem szoktak ugyanazon osztályhoz tartozni. Mi lehetne pl. a tudás és a tárgya között közbülső? De a nagy és kicsi között már van közbülső.

Ha pedig a közbülső, mint rámutattunk, ugyanazon osztályhoz tartozik, és ellentétes tagok közt van a közép, akkor neki éppen ezekből az ellentétes tagokból kell lennie. Mert az ellentét tagjai vagy egy osztályhoz tartoznak vagy nem. S ha egy osztályhoz tartoznak, akkor van valami, ami korábbi mint az ellentétes tagok, t. i. az ellentétes különbségek, melyek úgy hozzák létre az ellentétes tagokat, mint az egy osztályhoz tartozó fajtákat; az osztályból és a különbségekből keletkeznek ugyanis a fajták. Pl. ha a fehér és fekete ellentétek, s ha az előbbi szín megkülönböztető, míg a másik árnyalatokat eltüntető, akkor ezek a különbségek, t. i. a megkülönböztető és az árnyalatokat eltüntető korábbiak. S így ezek már előzőleg ellentétesek voltak egymással. Sőt az ellentétes különbség job-

ban ellentét, s a többi ellentét és a közbülső tagok az osztályfogalomból és ennek a különbségeiből jönnek létre. Így pl. azokat a színeket, melyek a fehér és a fekete között vannak, ugyanazon osztályfogalomról kell elnevezni, — s itt az osztályfogalom a szín, — s ennek a különbségeiről. Ezek a fajta-különbségek azonban nem lehetnek az első ellentétek, mert akkor minden szín vagy fehér lenne, vagy fekete. Tehát másoknak kell lenniök, s e különbségeknek az első ellentétek közt közbül kell lenniök. Az első különbségek tehát a színmegkülönböztetés és a színelnyelés. Minthogy ezek az első ellentétek, most már az a kérdés, miből áll a közbülső az olyan ellentéteknél, melyek nem tartoznak egy osztály keretébe? Mert ami egy osztályba tartozik, annak vagy abból kell állnia, amit az osztály összenemtettként tartalmaz, vagy önmagának kell összenemtettnek lennie.

Már most, az ellentétek nincsenek összetéve egymásból, tehát: elvek; a közbülső tagok ellenben vagy mind összetettek, vagy egy sem. Viszont az ellentétekből rendszeren keletkezik valami, úgyhogy a változásnak — mielőtt amazokat elérné — előbb ebben <a közepső> tagban kell jelentkeznie; s csak azután éri el az ellentét túlsó tagját. Az ellentét mindegyik tagjánál ugyanis van egy „kevésebbé” és egy „inkább”, s éppen ez a kevésebbé és inkább a közbülső a két szélsőség között. Tehát minden más közbülsőnek is összetettnek kell lennie. Mert ami valamihez viszonyítva inkább vagy kevésebbé valami, az valahogyan össze van téve abból, amikhez viszonyítva inkább vagy kevésebbé valaminek mondható. Mivel azonban egy osztályon belül nincs semmi, ami korábbi volna, mint az ellentétek, ennél fogva minden közbülső az ellentétekből áll, s így mindaz, ami az osztályfogalomnak alája van rendelve, az ellentétek és a közbülső tagok egyaránt, ezekből az első ellentétekből jön létre.

Nyilvánvaló tehát, hogy minden közbülső ugyanazon osztály alá tartozik, s hogy ellentétek között közbül foglal helyet, s hogy ellentétekből van összetéve.

NYOLCADIK FEJEZET.

Ami faj szerint más, az valamitől valamiben különbözik, s ennek az utóbbinak mind a kettőben meg kell lennie. Ha pl. egy élőlény faj szerint más, mint egy másik, azért mind a kettő élőlény. Tehát amik faj szerint különböznek, azok azért szükségszerűen egy osztályhoz, azaz egy „nem”-hez tartoznak. Nemen (genus) ugyanis olyasmit értek, amire vonatkoztatva két dolgot egynek és ugyanannak lehet mondani, s amely nem járulékosan mutat föl különbséget, akár anyagként szerepel, akár más-
 1058a képen. Mert nemcsak a közös jegynek kell rajtuk meg-
 lennie, pl. hogy mind a két tárgy élőlény, hanem éppen ennek az „élőlénynek” mindkettőben másnak és másnak kell lennie, pl. az egyiknek lónak, a másiknak embernek. Ezért aztán a közös jegy is faj szerint egymástól különböző. Tehát önmagában véve az egyik ilyen meg ilyen élőlény lesz, a másik meg emilyen: az egyik ló, a másik meg ember. Ez a különbség tehát a nem szükségszerű különbségét jelenti. A nem (genus) különbségének nevezem ugyanis azt a benső különbséget, amely magát a nemet mássá teszi, illetve belülről tagolja. S az, ami e tagolás folytán létrejön, ellentét lesz. Nyilvánvaló ez a tapasztalatból. Minden ugyanis ellenkező fogalmakkal osztatik részekre, s hogy az ellentétek egy nem körébe tartoznak, azt kimutattuk. Kiderült ugyanis, hogy az ellentét a teljes különbség. A faj szerint való különbség pedig mindig valamitől valamiben való különbség s éppen ez a „valami” az, ami mindkettőben ugyanaz, azaz a „nem”. Ezért ugyanabban a kategórikus sorban helyezkednek el mind az ellentétek, ha faj, és nem osztály, azaz nem szerint való különbséget jelentenek; s különösen, ha egymásra vonatkoztatva „mások”; mert itt teljes a különbségük, s egyszerre együtt nem lehetnek. A különbség tehát ellentét. Faj szerint különbözőnek lenni éppen azt jelenti, mint ugyanabban a nemben, tovább már oszthatatlan tagokként, ellentétben állani. Faj szerint azonosak pedig azok a fogalmak, melyek nincsenek egymással ellentétben, — tovább már nem

osztható tagokként —, mert a felosztásnál és a közbülső tagoknál mindig lépnek fel ellentétek, amíg csak el nem érünk a tovább már nem osztható fajokhoz.

Látható tehát, hogy ahhoz viszonyítva, amit „nem”-nek nevezünk <a fogalomban>, faj szerint sem azonosnak, sem különbözőnek nem mondható semmi, ami a „nem”-nek nevezett osztály „fajtája”. Az anyagot ugyanis a tagadás révén ismerjük fel, — a nem-fogalom pedig anyaga annak, aminek a „nem”-e; nem úgy, mint pl. a Heraklidák „neme”, ill. nemzetsége, hanem ahogyan a természetben vannak a dolgoknak csoportjai, osztályai. S ugyanez áll azoknak a viszonyáról is, melyek nem egy nembe tartoznak. Ezek különbsége nemi különbség; s faji különbség csak egy nemen belül lehetséges. A faji különbségnek ugyanis ellentétnek kell lennie: ez pedig csupán ugyan azon a nemen belül lévő dolgoknál állhat fenn.

KILENCEDIK FEJEZET.

Fölvethetné valaki a kérdést, a nő miért nem különbözik fajta szerint a férfitől, noha a nőstény és a hím ellentétek, s a faji különbség alapja az ellentét. S miért nem különbözik az állatnál is a nőstény és a hím faj szerint, bár ez a különbség az állatnak tulajdonképeni lényére vonatkozik, nem úgy, mint a fehérség vagy a feketeség, hanem amennyiben a nőstény is, meg a hím is állatnak számít. Ez a kérdés körülbelül ugyanaz, mint hogy az egyik ellentét miért fajalkotó, a másik meg nem. Pl. a lábujj- és a szárnyas fajalkotó, de a fehér és a fekete nem. Talán mert az egyik a nem-fogalom sajátos tulajdonságait tárja föl, míg a másik kevésbbé mondható 1058b ilyennek? S minthogy az egyik fogalom, a másik meg anyag, a fogalmi ellentétek faji különbségek alkotói; amik ellenben az anyaggal egybefoglalt egyedi ellentétek, azok nem ilyenek. Ezért az ember bőrének a fehérsége, vagy a feketesége nem fajalkotó, s a fehér ember faj szerint nem különbözik a fekete embertől, még ha külön nevet adunk is nekik. Itt az ember ugyanis mint anyag szerepel, s az

anyag soha sem lehet faji megkülönböztetés alapja. Éppen ezért az egyes emberek nem alkotnak emberi fajokat, noha más a hús, meg a csont, amikből ez meg az a bizonyos ember áll. Itt csak a konkrét egyed más, de faj szerint egyik sem különbözik a másiktól, mert a fogalmukban nincsen ellentét. Ez a fogalom itt a legvégső, tovább már nem osztható fogalom. Kallias pedig az anyaggal egyesült fogalom; s ez a fehér ember is, mert Kallias fehér. A fehérség tehát csak járulékos tulajdonsága az embernek. S éppígy az érckarika és a faháromszög, s másfelől az ércháromszög, s a fakarika nem azért különböznek faj szerint, mert más az anyaguk, hanem, mert fogalmi ellentét áll fenn köztük.

Vajjon az anyag nem hoz létre olyan dolgokat, amelyek faj szerint különbözők, noha ő maga valahogyan különböző, vagy van rá eset, hogy létrehoz? Miért különbözik faj szerint ez a bizonyos ló ettől a bizonyos embertől? Hiszen mind a két esetben a fogalmuk anyaggal van egybekötve. Vagy hogy a fogalomban van benne az ellentét? Ugyanis a fehér ember és a fekete ló között is van faji különbség, de nem azért, mert az egyik fehér, a másik meg fekete, hiszen ha mind a kettő fehér volna, akkor is faj szerint különbözők volnának. Hím és nőstény mindenestre az élőlénynek sajátyszerű tulajdonságai, de nem lényegük szerint, hanem anyagukban és testi mivoltukban rejlik ez a különbség, ezért ugyanaz a mag lesz nősténnyé vagy hímmé, a szerint, hogy milyen hatások érik.

Hogy tehát mit jelent a faji különbség, s hogy az egyik dolog miért faj szerint különböző, a másik meg nem, ezzel megmagyaráztuk.

TIZEDIK FEJEZET.

Az ellentét tagjai faj szerint különbözők. A mulandó és az állandó szintén ellentétek, — az állandónál azonban a mulandóság mint hiány bizonyos meghatározott képzelenséget jelent, — tehát szükségszerűen másnak kell lenni nem (osztály) szerint a mulandónak és az állandónak.

Most azonban ezt a tételt mint általános elnevezésekről állapítottuk meg róluk, úgy, hogy még úgy tűnhetik fel, mintha azoknak, amik mulandók és amik állandók, nem kellene szükségszerűen nem szerint különbözőknek lenniök, mint ahogy a fehérenél és a feketénél sem ez az eset. Mert ugyanaz a tárgy, ha általánosan gondoljuk, mind a kettő lehet és pedig egyszerre; mint ahogy az ember lehet fehér is, meg fekete is. Ugyanez áll az egyedekről is: ezek is lehetnek fehérek és feketék, de persze, nem egyszerre. Pedig a fehér ellentéte a feketének. Azonban vannak ellentétek, amik csak járulékosan vannak meg némely tárgyon, s ilyenek a most említett fehér-fekete és sok más ellentét; vannak azonban, melyeknél ez lehetetlen. Az utóbbiak közé tartozik a mulandó és az állandó 1059a ellentéte. Nincs ugyanis olyan tárgy, amelyik járulékosan volna mulandó. A járulékos tulajdonságról ugyanis feltehető, hogy nincs meg a tárgyon, — a mulandóság ellenben olyan tulajdonság, mely szükség szerint van meg azon a tárgyon, amelyen fennáll. Különben egy ugyanazon tárgynak mulandónak és állandónak kellene lennie, ha egyszer feltehető, hogy a mulandóságnak nem kell rajta meglennie. A mulandó tárgyaknál tehát vagy a szubstanciának kell mulandónak lenni, vagy a szubstanciájukban benne kell lenni a mulandóságnak. Ugyanez az érvelés áll az állandóról is; mind a kettő ugyanis szükségszerű fennállási módot jelent. Az elv tehát, amely által és amely szerint az egyik tárgy mulandó, a másik meg állandó, ellentétet zár magában, ennél fogva szükségképen nem (genus) értelmében különbözőnek kell lenniök.

Látható tehát, hogy nem létezhetnek olyasféle ideák, amilyenekről némelyek beszélnek. Mert akkor volna egy ember, aki mulandó,¹ s egy másik, aki állandó.² Pedig hát az ideákról azt állítják, hogy faj szerint azonosak az egyedi dolgokkal s nemcsak névben hasonlítanak hozzájuk; ámde amik nem (genus) szerint különbözők, azok messzebb állanak egymástól, mint amik faj (species) szerint különböznek.

TIZENEGYEDIK KÖNYV. (K)

ELSŐ FEJEZET.

Hogy a bölcsesség az elvekről szóló tudomány, az nyilvánvaló azokból az előzetes fejtegetésekből, amelyekben vizsgálat tárgyává tettük, hogy mások miként tanítottak az elvekről. De fölvehetné valaki a kérdést, vajjon egy tudománynak kell-e tartanunk a bölcseséget vagy többnek? Mert ha egynek, az egy tudomány mindig ellentétekről szól, az elvek pedig nem ellentétek. Ha ellenben többnek, milyen tudományokat kell akkor az elvek tudományainak tartanunk?

További kérdés: a bizonyító elvek vizsgálata egy tudomány feladata-e vagy többé? Ha egyé, miért inkább az egyiké és nem egy másiké? Ha pedig többé, milyen tudományokat kell az illetékeseknek tartanunk?

Továbbá: vajjon valamennyi szubstanciát felöleli-e ez a tudomány vagy sem? Mert ha nem valamennyit, akkor nehéz megmondani, hogy milyen szubstanciákról szól. Ha pedig valamennyinek egy tudománya van, akkor nem világos, hogyan lehet ugyanannak a tudománynak több mint egyféle tárgya.

Továbbá: ez a tudományos kutatás csak a szubstanciákra irányul-e vagy a járulékaikra is? Mert ha a járulékokra irányul, akkor nem irányulhat a szubstanciákra. Ha ellenben ez egy másik tudomány, milyen akkor mind a kettőnek természete és melyik a bölcsesség? Amennyiben demonstratív tudományról van szó, annyiban a járulékok tudománya a bölcsesség, amennyiben a végső elvekről, annyiban meg a szubstanciák tudománya.

De azt sem lehet állítani, hogy a keresett tudomány

a fizikában ismertetett okokkal foglalkozik. Nem foglalkozik ugyanis a célnak nevezett okkal; ilyen ugyanis a jó, ez pedig a cselekvésekben és a mozgásban lévő valóságokban van meg; ez mozgát ugyanis első gyanánt, — mert ilyen a cél, — az pedig, ami a mozgást első gyanánt létrehozta, nem lehet a mozdulatlan dolgok között.

Általában nehéz kérdés, hogy a keresett tudomány az 1059b érzéki szubstanciákkal foglalkozik-e, vagy valami másokkal. Mert ha másokkal, akkor vagy az ideák azok, vagy pedig a matematikai tárgyak. De hogy ideák nincsenek, nyilvánvaló. Egyébként ha az ember hajlandó elfogadni az ideák létezését, még mindig fennmarad a nehéz kérdés: miért nem úgy viszonylanak az ideák ama tárgyakhoz, melyeknek vannak ideáik, mint a matematikai tárgyakhoz? Azt értem ezen, hogy a matematikai tárgyakat közül helyezik el az ideák és az érzéki tárgyak között, mint harmadikat az idea és az itteni dolog között. Ellenben az idea és a valóságos egyed között nincs még egy harmadik ember és egy harmadik ló. Viszont, ha nem úgy van, mint ahogy állítják, mit gondoljunk akkor, hogy miről vizsgálódik a matematikus? Mert bizonyosan nem az itteni tárgyról; ezek közt ugyanis egy sincs, ami olyan volna, mint amit a matematikai tudományok kutatni szoktak. De az általunk most keresett tudománynak a matematikai tárgyakhoz sincs semmi köze se; ezek közül ugyanis egyiknek sincs önálló léte. Viszont az érzéki szubstanciák sem lehetnek a tárgyai: ezek ugyanis mulandóak.

Általában fölvetethetné valaki a kérdést: milyen tudomány feladata, hogy a matematikai tárgyak anyagának problémái körül vizsgálódjék? Nem a természettudományé, mert a természettudós egész kutatása azokra a tárgyakra irányul, amelyek a mozgás és a nyugalás elvét önmagukban bírják. Sem azé, mely a bizonyítás és a megismerés felől érdeklődik, mert ennek éppen az említett osztály (genus) képezi a kutatása tárgyát. Tehát nem marad más hátra, mint hogy az a tudomány tegye ezeket a tárgyakat kutatása tárgyaivá, mellyel most foglalkozunk, t. i. a filozófia.

Egy további kérdés, ami fölmerülhet, vajjon a keresett tudomány tárgyává azokat az elveket kell-e tennünk, melyeket némelyek elemeknek neveznek, s melyeken mindenki az összetett dolgok alkatrészeit érti. Az ember azonban inkább azt hihetné, hogy a keresett tudomány tárgyának az általánosnak kell lennie; mert minden fogalom és minden tudomány tárgya az általános és nem az egyed, ennél fogva itt is az első osztályfogalmak a tárgyak. Ilyenek lennének a lét és az egység. Ezekről tehető fel ugyanis, hogy legjobban magukban foglalják az összes létezőket és legjobban elveknek látszanak, mert természet szerint első. Ha ugyanis ezek megsemmisülnek, velük együtt a többi is megsemmisül: hiszen minden, ami van, létező és egy.

Amennyiben az ember ezeket a legfelső osztályok gyanánt fogja fel, a különbségeknek részesülniök kell bennük, holott pedig semmiféle különbségnek sem lehet része az osztályfogalomban, ennél fogva azt hihetnénk, hogy ezeket sem szabad osztályként és elvként tételezni. Továbbá, ha az, ami egyszerű, inkább elv, mint a kevésbé egyszerű, a végső fajfogalmak pedig egyszerűbbek, mint az osztályfogalmak, — oszthatatlanok ugyanis, míg az osztályfogalom több és különböző fajokra bontható, — úgy tűnhetik föl, hogy a faji fogalmak inkább elvek, mint az osztályfogalmak. Amennyiben azonban az osztályfogalommal annak faji fogalmai is tagadásba vétetnek, az osztályfogalmak jobban hasonlítanak az elvekhez, mint a fogalmakhoz. 1060a Ami ugyanis úgy semmisül meg, hogy vele együtt a másik is megsemmisül, az elv, kezdet.

Ezekben a kérdésekben rejlik tehát itt a nehézség, és még más hozzájuk hasonlóban.

MASODIK FEJEZET.

Továbbá: fel kell-e tételeznünk még valamit az egyedi tárgyakon kívül vagy sem, sőt éppen ezekre vonatkozik a keresett tudomány? Ámde az egyedek száma végtelen. Rajtuk kívül pedig ott vannak az osztályok vagy a fajok,

de ezek közül egyik sem lehet a most keresett tudomány tárgya. Hogy miért nem lehet, azt már megmondottuk. S általában igen nehéz kérdés, hogy az érzéki tárgyakon és az itteni dolgokon kívül fel kell-e még tételeznünk valami tőlük különálló szubstanciát, vagy sem, hanem ezek maguk a létezők és a bölcsesség tárgyai. Úgy látszik ugyanis, hogy valami mást keresünk, most éppen az a feladatunk, mondom, hogy szemébe nézzünk, van-e valami magábanvaló önálló tárgy, ami nem tapad hozzá egy érzéki tárgyhoz sem.

Továbbá: ha az érzéki szubstanciákon kívül van még valami más szubstancia, mely érzéki tárgyak mellett kell még ezt feltételeznünk? Milyen alapon teheti föl az ember ezt az emberek és a lovak mellett inkább, mint más élőlények vagy általában az élettelen lények mellett is? Az a tény, hogy az ember az érzéki és mulandó szubstanciákhoz egyenlő számú, de más, örökkévaló szubstanciákat szerkeszt össze, úgy tűnhetik föl, mintha kívül esne az észszerűség határán. Ha ellenben a testektől nem különálló a most keresett elv, mely másikat tarthatnánk inkább ennek, ha nem az anyagot? Csakhogy ez meg valóságosan nem létezik, csak lehetőség szerint. Ennél sajátosabb értelemben inkább elvnek tarthatnók a formát és az alakot. Ez azonban mulandó, úgy, hogy általában nem volna különálló és magábanvaló örök szubstancia. Ez pedig képtelenség: úgy látszik ugyanis, hogy van valami ilyen elv és lényeg, s a legfinomabb elmék ennek közelebbi felkutatására törekednek. Hogy is lehetne a világban rend, ha nem volna valami örök és önálló létező, ami megmarad!?

Továbbá: ha van valami szubstancia és elv, ami természetére nézve olyan, amelyet most keresünk, s ha ez az egy minden tárgy előfeltétele, ugyanaz az örökkévaló és a mulandó dolgok számára, akkor kérdés, hogy ha egyszer egy az elvük, akkor az ugyanazon elv alá eső dolgok közül miért örökkévaló az egyik és nem örökkévaló a másik? Ez ugyanis érthetetlen. Ha pedig más a mulandók elve és más az örökkévalóké, de a mulandóké

is örökkévaló, akkor hasonló nehézségek közé jutunk: mert ha az elv örökkévaló, miért nem örökkévalók az elvtől függő dolgok? Ha pedig a mulandók elve is mulandó, akkor ennek előfeltételül egy másik elvet kell feltételeznünk, s ennek ismét egy másikat, és így a végtelemben bonyolódunk bele.

1060b Ha azonban az ember a létezőt és az egységet teszi elveknek, amik leginkább látszanak változatlanoknak, akkor először is az a kérdés merül föl, hogy ha ezek nem egy bizonyos egyedet és szubstanciát jelentenek, hogyan lehetnek önálló és magukbanvalók? Pedig ilyenek azok az örökkévaló és első elvek, amiket keresünk. Ha pedig mindegyikük meghatározott egyed és szubstancia, akkor nyilvánvaló, hogy minden létező szubstancia, mert hiszen a létezés mindenről állítható, sőt némelyekről az egység is. Már pedig, hogy minden létező szubstancia, az tévedés.

Továbbá vannak, akik az egységet mondják az első elvnek és ezt tartják szubstanciának. Az egységből és az anyagból származtatják aztán először a számot, s azt mondják, hogy ez szubstancia. De hogyan lehetne ez az állítás igaz? Mert hogyan kell egységnek felfogni a kettőt és a sorban utána következő többi összetett számot? Erről semmit sem mondanak, nem is volna könnyű valamit mondaniok. Ha pedig valaki a vonalakat és az ezzel összefüggő dolgokat — értem az első síkokat — teszi elvekké, akkor meg ezek nem lesznek önálló szubstanciák, mert metszetek és szakaszok, még pedig az egyik a síkoké, a másik meg a testeké, — a pontok viszont a vonalaké —, s így ezeknek elhatárolásai. S mindezek más dolgokon fordulnak elő, s egyikük sem önálló létező. Továbbá hogyan kellene elgondolnunk az egységnek és a pontnak szubstanciáját? Minden szubstanciának ugyanis van keletkezése, a pontnak azonban nincsen, mert a pont csak szétválasztás.

Nehézség rejlik abban a tényben is, hogy minden tudomány tárgya az általános és az ilyen meg ilyen egyed. A szubstancia ellenben nem általános, hanem inkább va-

lami ez meg ez és önálló, ennél fogva, ha a tudomány az elvekre irányul, hogyan kell felfognunk, hogy az elv szubstancia?

Továbbá: létezik-e valami a konkrét tárgyon kívül vagy nem? Konkrét tárgyon értem az anyagot és ami vele van egybekötve. Ha nem létezik, akkor minden mulandó, ami anyagból lesz. Ha ellenben létezik, akkor ennek az alaknak és a formának kellene lennie. Csakhogy nehéz megjelölni, hogy ez az elv mely tárgyaknál használható, s melyeknél nem. Vannak ugyanis olyan tárgyak, melyeknél nyilvánvaló, hogy a formájuk nem önálló létező, pl. a házé.

Továbbá: vajjon az elvek faj vagy szám szerint ugyanazok-e? Mert ha szám szerint, akkor minden egy, azaz azonos egymással.

HARMADIK FEJEZET.

A filozófus tudományának tárgya a létező, mint létező általánosságában és nem részleteiben. A létező kifejezést azonban többféleképpen, s nem egy értelemben szokás használni. Ha tehát a létezőknek csak a nevük volna egy, de más nem volna bennük közös, akkor nem tartoznának egy tudomány körébe, — nem volna ugyanis a létezők osztálya egységes, — ha pedig a közös névnek egy közös tulajdonság szolgál alapjául, akkor a létezők egy tudomány tárgyai lehetnek.

A létezőnek ezeket a különböző jelentéseit meg lehet világítani az „orvosi” és az „egészséges” szókkal. Ezeket is mindegyiket többféle értelemben használjuk. 1061a Egyszer oly módon használjuk e szavakat, hogy velük valamit valahogyan az orvosi tudományra vonatkoztatunk, máskor meg az egészséggel, ismét máskor meg mással hozunk kapcsolatba, de úgy, hogy minden egyes esetben megtartjuk ugyanazt a vonatkozási alapot. Orvosinak mondunk pl. egy fogalmat és egy műszert; az egyiket azért, mert az orvostudományból való, a másikat meg, mert az orvosi tudomány veszi hasznát. Ugyanígy va-

gyunk az „egészséges” szóval. Egyszer ugyanis azt jelenti, ami jele, máskor meg, ami okozója az egészségnek. Ugyanez az eset más szavaknál is. Ebben az értelemben szoktunk minden létezőről beszélni. Valamit azért állítunk létezőnek, mert létezőnek, mint létezőnek tulajdonsága, vagy készsége, vagy állapota, vagy mozgása, vagy valami más efféle vonása.

Minthogy azonban minden létező valami egy és közös jelentésre vezettetik vissza, minden ellentét is a létező első különbségeire és ellentéteire vezetendő vissza, akár sokság és egység, akár hasonlóság és hasonlótlan-ság legyenek a létezőnek ezek az első különbségei, akár más valamik. Ezek ugyanis, mint megtárgyalt dolgok, már ismereteselek előttünk. Hogy aztán a létezőnek ez a visszavezetése a létezőre vagy az egységre történik-e, nem tesz különbséget. Mert ha e kettő nem is azonos, hanem mást jelent, egyik mégis használható a másik helyett, mert ami egy, az valahogyan létező is, és ami létező, egység.

Mivel az összes ellentéteket egy és ugyanazon tudománynak kötelessége megvizsgálni, s az ellentét egyik tagja ilyenkor mindig hiány, — némely esetben azonban fölvetődhet a kérdés, hogyan kell a hiányt érteni ott, ahol az ellentétek közt van valami közbülső, pl. az igazságtalan és az igazságos esetében. Minden ilyen esetben azonban a hiányt nem úgy kell érteni, mint az egész fogalomnak tagadását, hanem mint a legutolsó fajét. Ha pl. igazságos, aki valami benső készsége szerint engedelmeskedik a törvényeknek, az igazságtalan az egész fogalomnak ettől a jelentésétől nem lesz teljesen megfosztva, hanem azt jelenti, aki a törvények iránti engedelmisségben valami fogyatékosságot mutat, s ennyiben meg lesz benne a hiány. A többi fogalomnál ugyanez az eset.

Ahogy a matematikus azt teszi vizsgálatai tárgyává, mikhez elvonás útján jutott, ugyanazon a módon kell vizsgálnunk a létező felől is. Mielőtt a matematikus ugyanis vizsgálataihoz hozzáfog, megfosztja tárgyait minden érzéki jellegtől, amilyen nehéz vagy könnyű voltak, keménységük vagy puhaságuk, sőt még melegségük és hi-

degségük, meg többi érzéki ellentéteik, s csak a mennyiséget és a kontinuumot hagyja meg egy, két, illetve három irányban, s a tárgyak tulajdonságait annyiban vizsgálja, amennyiben mennyiségek és kontinuumok, s egyébbel nem törődik. Így aztán az egyik esetben a tárgyak kölcsönös helyzetét vizsgálja, s e helyzet határozmányait, a másikon a helyzetek tulajdonságait, majd a tárgyak közös mértékét és e mérték hiányát, illetve az arányukat, 1061b de mindezeket a vizsgálatokat aztán egy tudomány körébe tartozóknak tekintjük, s ez a geometria. Ugyanígy áll a dolog a létezővel is. Mert ami a létezőt járulékosan megilleti, mint létezőt és ellentéteit, mint a létező ellentéteit egyetlen más tudomány sincs hivatva vizsgálni, mint a filozófia. A természettudománynak ugyanis nem mint létezőket adjuk át a tárgyakat vizsgálódás céljából, hanem mint mozgásban részeseket. A dialektika és a szofisztika pedig tárgyalnak ugyan a létezők járulékos tulajdonságairól, azonban nem mint létezőkről, és a létező nem is önmagában érdekli őket, amennyiben létező. Tehát csak a filozófus marad hátra, hogy az említett tárgyakat teoretikus módon, mint létezőket vizsgálja.

Minthogy a létező, noha sokféle értelemben, de mindig ugyanazon egy és közös vonás alapján mondatik létezőnek, s éppúgy az ellentétei is, — mert ezek a létező első ellentéteire és különbségeire vezethetők vissza, — s mert az ilyesmiket egy tudomány alá lehet foglalni, ezzel meg volna oldva a kezdetben fölvetett probléma, t. i. amiben arról volt szó, hogyan lehet sok és különböző osztályokba tartozó tárgy egy tudomány tárgya.

NEGYEDIK FEJEZET.

Minthogy a matematikus is használja az általános tételeket, csakhogy ezeket a maga szakjának megfelelően alkalmazza, az előfeltételükül szolgáló elveket is az első filozófia volna hivatva vizsgálni. Mert hogy ha egyenlőkből egyenlőt veszünk el, egyenlők maradnak, ez minden mennyiségre egyetemesen érvényes tétel; a matematika

azonban szűkebb területre szorítja az érvényét és sajátos anyagának csak egy részére terjeszti ki a vizsgálódását, pl. vonalakra, szögekre, számokra és más efféle mennyiségekre, s nem mint létezőkre, hanem mint egy, két, vagy három kiterjedésű kontinuumokra. A filozófia ellenben a részeket, amennyiben ezek valamelyikének járulékos határozánya van, nem vizsgálja, hanem a létezőre tekint, s minden egyes dolgot annyiban vizsgál, amennyiben létező.

A természettudománnyal ugyanolyan viszonyban van, mint a matematikával. A fizika ugyanis a létezők járulékos tulajdonságait és elveit vizsgálja, azonban amennyiben mozognak, s nem amennyiben léteznek. Az első, azaz alaptudományról pedig mondtuk, hogy tárgya a létező, amennyiben létezik, nem pedig amennyiben más valami. Ezért ezt is, meg a matematikát is a bölcsesség részeinek kell tekintenünk.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Van a létezőkben egy elv, melyre nézve nem lehet tévedni, sőt mindig ennek az ellenkezőjét vagyunk kénytelenek tenni, azaz igazat mondani, s ez az: lehetetlen, hogy egyugyanaz a dolog egy időben létezzék is, meg ne is létezzék. S ez másra épígy érvényes, ha ily ellentét áll fenn köztük. Az ilyen elveknek nincs feltétlen bizonyításuk, de meg lehet cáfolni, aki vele ellentétben következtet. Ezt ugyanis nem lehet egy előfeltételül szolgáló, nála bizonyosabb elvből levezetni, pedig így kellene lennie, ha feltétlenül bizonyítható volna. De ha valaki meg akarja mutatni annak, aki ellentétes tételeket állít, hogy nincs igaza, annak valami olyasmit kell feltennie, mi avval a tétellel, hogy nem lehet ugyanaz a dolog egy és ugyanazon időben létező is, meg nem létező is, azonos is lesz, s még sem látszik azonosnak. Egy bizonyítást csak ily módon folytathatunk le azzal szemben, aki azt állítja, hogy ugyanarról a dologról ellentétes állítások igazak lehetnek.

Azoknak, akik egymással gondolatközösséget akarnak, meg kell egymást érteniök, mert ha ez nem jön létre, hogyan lehetne köztük gondolatközösség? Kell tehát, hogy minden egyes szó jelentése ismeretes legyen, s hogy mindegyik jelentsen valamit, de ne sokat, hanem csak egyet; ha pedig többet jelentene, érthetővé kell tenni, hogy melyik jelentést hordozza az illető esetben a kérdéses szó. Aki valamiről azt mondja, hogy van és hogy nincs, az nem azt mondja, amit mond, s ezzel azt állítja, hogy amit a szó jelent, azt nem jelenti. Ez pedig képtelenség. Ennélfogva, ha van valami értelme annak, hogy ez meg az van, akkor lehetetlenség, hogy ennek az ellentéte igaz legyen.

Továbbá: ha a szó jelent valamit, s ez a jelentés igaz, akkor ennek szükségképen valónak kell lennie. Ami pedig szükségképen van, annak lehetetlen nem lennie. Az ellentétes állítás és tagadás tehát nem lehet igaz ugyanarról a dologról.

Továbbá: ha az állításban nincs több igazság, mint a tagadásban, akkor az az állítás, hogy valaki ember, cseppet sem igazibb, mint az a másik, hogy nem ember. S úgy látszik, aki azt állítja valakiről, hogy nem ló, annak még jobban vagy legalább nem kevésbbé van igaza, mint aki azt állítja, hogy nem ember. Ennélfogva annak is igaza lenne, aki ugyanazt a valakit lónak állítaná, — hiszen az ellentétes állításokat egyformán igazaknak vettük. Ebből következik tehát, hogy ugyanaz a lény ember is, meg ló is, vagy bármely más élőlény lehetne.

E tételeknek tehát nincs semmiféle feltétlen bizonyításuk, de bizonyítani lehet őket azokkal szemben, akik a fentiekhez hasonlókat állítanak.

Ha ily módon kérdezzetnénk, még Hérakleitoszt is könnyen kényszeríteni lehetne annak bevallására, hogy ugyanazon dolgokról az ellentétes állítások sohasem lehetnek együtt igazak. Így azonban a nélkül, hogy maga is tisztában lett volna azzal, mit állít, ezt a nézetet tette a magáévá. Általában, ha igaz volna az, amit állít, akkor még ez a tétel sem lenne igaz, hogy t. i. ugyanaz a dolog 1062b

ugyanabban az időben lehetetlenség, hogy létezzék is, meg ne is létezzék. Mert ha a szétválasztás esetében az állítás éppoly igaz, mint a tagadás, akkor hasonlóképen, ha a kettőt egyesítjük, és egymással összekötve, mint egy állítást szerepeltetjük, akkor a tagadás éppoly igaz lesz, mint az állítás értelmében mondott egész kijelentés.

Továbbá: ha nem volna semmi igaz állítás, akkor ennek az állításnak, hogy t. i. „nincsen igaz állítás”, szintén tévesnek kellene lennie. Ha pedig van igazság, akkor ez a tény maga megcáfolja azokat, akik efféle állításokat kockáztatnak meg, s velük minden tudományos fejtegetést lehetetlenné akarnak tenni.

HATODIK FEJEZET.

A mondottakkal rokon Protagoras tétele is. Ő ugyanis azt állította, hogy minden dolog mértéke az ember, semmi mást nem állítva ezzel, mint hogy amint kinek-kinek látszik valami, úgy is van az a valóságban. Ha így van a dolog, ebből az következik, hogy ugyanaz van is, meg nincs is, hogy rossz is, meg jó is, — egy szóval: hogy minden ellentétes állítás egyszerre igaz, mert hiszen sokszor előfordul, hogy ez meg ez ennek az embernek jó, a másoknak meg ellenkezőjének látszik, már pedig a dolog mértéke az, hogy kinek-kinek hogyan látszik.

Legott megoldódik ez a nehézség, ha az ember szemügyre veszi, honnan eredt ez a felfogás. Úgy látszik, némelyeknél ez a tétel természetfilozófiai vizsgálódásokban gyökerezik, másoknál pedig abból a tapasztalatból ered, hogy nem minden ember szerez ugyanazon tárgyról egyféle ismeretet, hanem ami az egyiknek édes, az a másiknak épp az ellenkezője gyanánt tűnik fel. Hogy semmiből semmi sem lesz, hanem minden, ami létezik, létezőből ered, ez csaknem valamennyi természetfilozófus közös meggyőződése. Mivel nem-fehérré lehet az, ami teljesen fehér, s noha egyáltalában nincs rajta, ami nem-fehér, mégis nem-fehérré lett, akkor, ha a fehérből így nem-fehér lesz, nemlétezőből jönne ez létre. Tehát itt szerin-

tük valami nemlétezöböl keletkeznék, ha az illető tárgy nem volna egyszersmind fehér is, meg nemfehér is. Ezt a problémát azonban nem nehéz megoldani. Fizikai munkáinkban¹ ugyanis már kifejtettük, hogy az, ami keletkezik, milyen értelemben jön létre nemlétezöböl és milyen értelemben létezöböl.

Egyébként naívság volna egyformán figyelembe venni azok vélekedéseit és elképzeléseit, akik maguk között sincsenek egyetértésben. Nyilvánvaló ugyanis, hogy közülük az egyik félnek szükségképen nincsen igaza. Látható ez már az érzéklés folyamatából is. Ugyanazt a tárgyat 1063a ugyanis sohasem érzi az egyik édesnek, a másik meg ellenkezőjének, hacsak egyiküknek nincs megromolva az érzékszerve, s elferdülve az illető ízekre vonatkozó ítélete. Ha pedig ez így van, akkor az egyik embert el lehet fogadni mérték gyanánt, a másikat ellenben nem. Hasonlóan vélekedem a jóról és rosszról, a szépről és rútról, s más ilyen ellentétekről is. Ez az állítás ugyanis cseppet sem különbözik attól, mint mikor valaki az újjával félrenyomja a szemgolyóját, s kettőnek látja azt, ami egy. Így a látszat alapján kettőnek is kellene a dolognak lennie, majd ismét egynek; aki t. i. nem ferdíti el a látását, az egynek látja az egyet.

Általában értelmetlen az igazságról ítéletet mondani azon az alapon, hogy a körülöttük lévő dolgok változnak és sohasem maradnak ugyanabban az állapotban. Az igazságot annak alapján kell megragadni, ami mindig egy állapotban marad és semmiféle változást nem szenved. S ilyenek az égi testek. Ezek ugyanis nem látszanak egyszer ilyeneknek, máskor meg amolyanoknak, hanem mindig ugyanazok és semmiféle változásban nincs részük.

Továbbá, ha van mozgás, és van, ami mozog, akkor minden egy kezdőponttól egy végpont felé mozog. A mozgó tárgynak tehát benne kell lenni abban a pontban, ahonnan mozogni fog, s akkor nem lehet másban; majd ebből kimozdulva, halad a cél felé, míg csak abban benne nem lesz. Az ellentétes szélsőségek tehát egyszerre nem lehetnek igazak, mint ellenfeleink állítják.

S feltéve, hogy a földi dolgok mennyiség szerint folytonosan változnak és mozgásban vannak, s valaki ezt elfogadná, noha nem igaz: miért ne maradhatnának még változatlanok minőségre nézve? Mert legalább is úgy látszik, hogy az ellentétes állításokat azon az alapon állítják ellenfeleink ugyanarról a dologról, mert úgy gondolják, hogy a mennyiség a testeken nem marad meg állandóan; ezért ugyanaz a dolog pl. négy könyéknyi is, meg nem is. Ámde a dolog lényege minőség; ez a határozott benső természete, míg a mennyiség határozatlan valója.

Továbbá: mi az az ok, amelynek alapján, ha az orvos ezt meg ezt az ételt rendeli, azt ellenfeleink magukhoz is veszik? S miért tartják ezt a tárgyat inkább kenyérnek, mint más egyébnek? Hiszen nekik mindegy volna enni vagy nem enni! S ha mégis magukhoz veszik, azt bizonyosan azért teszik, mert igaznak tartják, hogy az illető tárgy a rendelt étel. Pedig nem volna szabad ebben a meggyőződésben lenniök, ha egyszer az érzéki tárgyak körében valóban semmiféle természet sem állandó, hanem mindig minden változik és átalakul.

1063b Továbbá: feltéve, hogy mindig változunk és sohasem maradunk ugyanazok, mi csodálatos volna benne, ha nekünk is, mint a betegeknek, sohasem mutatkoznak a dolgok azonosaknak? Mert a betegeknek azért látszanak az érzéki tárgyak másoknak mint szoktak, mivel egész állapotuk nem az, ami egészséges korukban; de maguk az érzéki tárgyak azért nem változnak, a beteg állapotával párhuzamosan, hanem a betegek érzékletei lesznek róluk mások, s nem maradnak ugyanazok. Talán egészen így kell lenni annak a változásnak is, amiről az imént tettünk említést. De tegyük föl azt a másik esetet, hogy mi nem változunk, hanem állandóan ugyanazok maradunk: akkor is lenne már valami, ami nem változik, hanem megmarad.

Azokkal szemben, akik csak a szóbeszéd kedvéért állítják fel az említett nehézségeket, nem könnyű e ne-

hézségeket fölfejtenuk, mert ezek nem állítanak semmit és nem is követelnek további bizonyításokat. Az összefüggő gondolatsornak és az egységes bizonyításnak ugyanis ez a feltétele. De ha semmi pozitívumot nem állítanak, akkor önmaguk vágják el a vitatkozás fonálát, s általában az értelmi összefüggést. Ennélfogva az ilyen emberekkel szemben nincs logikai érv. Ellenben azokkal, akik a fentebb említett nehézségek alapján állítanak fel problémákat, könnyű találkozunk és eltávolítanunk az útból azokat a nehézségeket, amelyek bennük kételkedést támasztanak. Ez fejtegetéseinkből nyilvánvaló.

Ezekből tehát látható, hogy ugyanarról a dologról egyidőben ellentétes állítások nem lehetnek igazak, s az ellentétek sem, mivel ellentétben az egyik tag hiányát állítja a másik; kitűnik ez, ha az ellentét fogalmát egész az elvéig elemezzük. Ugyancsak nem lehet állítani egy és ugyanazon tárgyról az ellentét valamely közbülső tagját sem. Mert ha egy tárgy fehér, akkor tévedni fogunk, ha azt állítjuk róla, hogy se nem fekete, se nem fehér. Ebből ugyanis az következne, hogy az illető tárgy fehér is, meg nem-fehér is. Az összetett állítások közül ugyanis csak az egyik lesz igaz, míg a másik a fehérnek éppen az ellentéte. Nem lehet igazuk tehát sem azoknak, akik Hérakleitossszal, sem azoknak, akik Anaxagorasszal tartanak. Mindkét esetben ugyanis ellentétes állítások jönnek létre ugyanazon tárgyról. Mert ha az egyik azt mondja, hogy mindenben van mindentől egy rész, akkor azt állítja, hogy minden nem kevésbé édes, mint keserű, vagy bármi más ellentét van még, ha t. i. mindenben minden megvan, még pedig nem lehetőség szerint, hanem valóságosan és elkülönült állapotban. Azonban éppúgy lehetetlen az is, hogy minden állítás téves, illetve igaz. Eltekintve most attól a sok más nehézségtől, ami ezzel a tétellel együtt járna, már azért is lehetetlen ez az állítás, mert ha minden állítás téves, akkor annak sincs igaza, aki ezt állítja, — s ha minden állítás igaz, akkor az se tévedne, aki azt állítja, hogy minden állítás téves.

HETEDIK FEJEZET.

Minden tudomány bizonyos elveket és okokat keres a
 1064a körébe eső ismerettárgyak számára; így jár el pl. az or-
 vostudomány és a gimnasztika és a többi alkotó és teoréti-
 kus disciplina. Minden egyes tudomány ugyanis kiválaszt
 magának egy bizonyos osztályt és azzal foglalkozik, mint
 adottsággal és létezővel, de nem amennyiben létező, sőt
 ezzel egy másik tőlük különböző tudomány foglalkozik.
 Az említett tudományok közül mindegyik valahogyan
 megragadva a lényegét egy-egy osztályban a többi körül-
 ményt csak többé vagy kevésbbé exakt módon igyekszik
 feltárni. S a lényegét az egyik tudomány az érzékléssel, a
 másik meg észbeli feltevésekkel ragadja meg. S már eb-
 ből a tényből is nyilvánvaló, hogy a szubstanciának és a
 lényegnek nincs bizonyítása.

Ha most már van egy tudomány, mely a természettel
 foglalkozik, nyilvánvaló, hogy ez különbözni fog úgy a
 cselekvés, mint az alkotás tudományától. Az alkotás tu-
 dományának sajátága ugyanis, hogy itt a mozgás elve az
 alkotóban és nem az alkotott tárgyban van, s ez az elv
 vagy művészet vagy valami más képesség. Hasonlóképen
 a cselekvés tudományában is nem annyira abban a tárgy-
 ban van a mozgás elve, melyre a cselekvés irányul, ha-
 nem magában a cselekvőben. Ezzel szemben a természet-
 tudós azokkal a tárgyakkal foglalkozik, amelyek moz-
 gásuk elvét önmagukban bírják. Ezekből tehát nyilván-
 való, hogy a természettudomány szükségképen se nem
 cselekvő, se nem alkotó, hanem teorétikus tudomány:
 mert e három osztály valamelyike alá kell esnie.

Mivel pedig minden tudománynak valahogyan a lé-
 nyegét kell megismernie, s azt elvül használnia, ezért
 tisztában kell lennünk a felől, hogyan kell a természet-
 tudósnak a lényegét meghatároznia és a szubstancia fo-
 galmát megragadnia, — vajjon úgy-e, mint ahogyan a
 pisze orrút megismeri, vagy úgy, ahogy a hajlott vonalú-
 ságot. E két fogalom közül ugyanis a pisze orr fogalmá-
 ban a tárgy anyaga is bele van értve, míg a hajlottvonalú-

ság az anyagtól el van választva. A hajlottvonalúság ugyanis az orron jön létre s ezért a fogalma ezzel együtt képezi a tudás tárgyát: a pisze orr ugyanis egy <felfelé> hajlottvonalúság egy orron. Látható tehát, hogy ahol húsról, szemről vagy más egyéb testrészről van szó, ott is ezek fogalma mindig az anyaggal kapcsolatban gondolandó.

Mivel pedig van egy tudomány, melynek tárgya a létező, mint létező és pedig önálló voltában, meg kell vizsgálnunk, vajjon a természettudománnyal azonosnak kell-e ezt a tudományt tartanunk, vagy tőle különbözőnek? A természettudomány ugyanis olyan tárgyakkal foglalkozik, melyek mozgásuk elvét önmagukban bírják, a matematika pedig teoretikus tudomány ugyan és olyan a tárgya, ami állandó, azonban nem önálló. Az önálló és mozdulatlan létezőről tehát oly tudomány hivatott a vizsgálódásra, mely e kettőtől különböző, ha ugyan van ilyen, t. i. önálló és mozdulatlan szubstancia, amit megkísérünk majd bebizonyítani. S ha a létezők között van egy ilyen 1064b valóság, akkor ott valahol egyúttal az isteni is adva van, s ez volna az első és leghatalmasabb elv.

Nyilvánvaló tehát, hogy három fajta teoretikus tudomány van: a természettudomány, a matematika és a teológia. S ahogy a tudományok között a teoretikus tudományok foglalják el a legmagasabb rangot, úgy ezek közt viszont legmagasabb rangú az utoljára említett teológia. Ennek tárgya ugyanis a legtisztéletreméltóbb létező, s a tudományok sajátos tárgyuk szerint kapják magasabb vagy alacsonyabb rangjukat.

Felvethetné valaki azt a kérdést, hogy a létezőnek mint létezőnek tudományát egyetemesnek kell-e tekintenünk vagy sem. A matematikai tudományok közül ugyanis mindegyik a matematikai tárgyak egy-egy meghatározott osztályával foglalkozik, míg az egyetemes tudomány valamennyire egyaránt vonatkozik. S ha most már a természeti valóságok a létezők közül az elsőek, akkor a természettudománynak kellene az első tudománynak is lennie. Ámde ha van még egy más természetű való-

ság, egy önálló és mozdulatlan szubstancia, kell hogy ennek más legyen a tudománya is és ennek meg kell előznie a természettudományt és mivel ezt megelőzi, egyetemes tudománynak is kell lennie.

NYOLCADIK FEJEZET.

Minthogy az egyszerűen létező több értelemben használatos, melyek közül az egyik az ú. n. járulékos létező, ezért először is a létezőnek ezt a jelentését kell szemügyre vennünk. Nyilvánvaló, hogy a közismert tudományok közül egyik se foglalkozik a járulékossal. Az építőművészet sem törődik azzal, hogy esetleg, azaz járulékos módon, mi fog történni azokkal, akik az épületben lakni fognak, hogy pl. szerencsétlenség vagy öröm lesz-e ez nekik, s ilyen szempontokat ugyancsak nem vesz figyelembe a szövés művészete, vagy a cipészség vagy a szakácmesterség sem. Sőt minden ilyen tudomány csak a maga saját-szerű tárgyát nézi, s ez a tulajdonképeni célja. Hogy a zeneileg művelt grammatikailag művelt-e, s hogy aki zeneileg művelt, ha egyszer grammatikailag kiműveli magát, vajjon mind a kettő lesz-e most egyszerre, noha előbb nem volt az, s hogy ami nem volt mindíg, most az lett, mert egyszerre zeneileg és grammatikailag kiművelt lett, — az általánosan elismert tudományok közül ilyen kérdésekkel egyetlen egy se foglalkozik, kivéve a szofisztikát. Ez az egyetlen ugyanis, mely az esetleges, azaz járulékos határozmányokkal törődik, ezért nem ok nélkül mon-dotta Platon,¹ hogy a szofista a nemlétező kutatásával tölti idejét.

De hogy a járulékos határozmányoknak nem is lehet tudományuk, látható, ha megpróbáljuk világosan szemügyre venni, mi is a járulékos határozmány. Mindent úgy szoktunk megjelölni, hogy vagy örök és szükséges, — mi-kor a szükségességen nem a külső erőszakot, hanem a bi-zonyításban használt logikai szükségességet értjük, — vagy hogy legtöbbször előforduló, vagy hogy se nem leg-többször előforduló, se nem örök és szükséges, hanem

véletlen. Pl. ha kánikulában hideg van, ez nem örök és szükséges valami, nem is szokott legtöbbször előfordulni, 1065a hanem néha-néha esik meg. Járulékos határozmány tehát az, ami előfordul, de nem mindig, nem is szükségképen, s nem is a leggyakrabban. Hogy tehát mi a járulékos, ezzel megmagyaráztuk, s hogy miért nincs az ilyennek tudománya, az is nyilvánvaló. Minden tudomány tárgya ugyanis az, ami mindig, vagy a legtöbbször meglévő, a járulékos pedig egyik sem ezek közül. S hogy a járulékos létezőnek nincsenek oly értelemben okai és elvei, mint a magában való létezőnek, nyilvánvaló; hiszen így minden szükségszerű volna. Ha ugyanis az egyik dolog azért van, mert van a másik, s ez ismét azért, mert a harmadik, s ha ez a harmadik nem véletlenül van, hanem szükségképen, szükségképen van az is, aminek ez az oka, s így lesz ez egészen a sor legutolsó tagjáig, ami vele oksági kapcsolatban van. Holott ez az, amit járulékosnak értelmeztünk. Ennélfogva minden szükségszerű volna és a véletlen történés, valamint az alternatív történés lehetősége, mely szerint valami megtörténhet, de az is lehet, hogy nem történik meg, — teljesen ki volna zárva a történés folyamatából.

Ez a következmény előállhat akkor is, ha ok gyanánt olyat tételezünk, mely nem létező, de keletkezőben van. Így is minden szükségképen fog történni. A folyamat ekkor a következő: a holnapi napfoggyatkozás be fog következni, ha ez meg ez megtörténik, ez viszont, ha egy másik bekövetkezik, s ez ismét meglesz, ha meglesz egy harmadik. Ily módon, ha az ember abban a lezárt időben, mely a mostani pillanat és a holnapi napfoggyatkozás közt van, az egyik időrészt a másik után elveszi, el fog jutni a mostani időpontig. S mivel ez megvan, minden, ami utána következik, szükségképen be fog következni, s így minden szükségszerű lesz.

Az, ami az igaz állítás értelmében való, azaz igaz, és ami járulékos határozmányként tartozik egy alanyhoz, kétféle. Nevezetesen: egyik a gondolkodás kapcsolatában rejlik, s ennek egy tulajdonsága. Ezért avval kapcsolat-

ban, ami így létezik, nem szoktuk keresni az elveket, hanem csak avval kapcsolatban, ami kívül van s ami különálló. A másik ellenben nem szükségszerű, hanem határozatlan, s ezt nevezem a szorosabb értelemben járulékosnak; ennek okai rendszertelenek és számuk végtelen.

A cél, mint ok vagy a természeti tárgyokban, vagy az értelem által irányított történetekben található fel. A véletlennel pedig akkor állunk szemben, ha ezek közül valami csak esetlegesen történik. Az okkal ugyanis úgy vagyunk, mint a létezővel: ez is vagy magábanvaló vagy járulékos. A véletlen egy járulékos ok, mely azoknál a történeteknél fordul elő, melyek tudatos céllal jönnek létre. Ezért ilyen esetben a véletlen és a tudatos szándék egy körben mozognak: szándék ugyanis nincsen a tudatos elhatározástól függetlenül. Az okok száma azonban, melyek összetalálkozásából egy ilyen véletlen létrejöhet, meghatározatlan. Ezért emberi ésszel kiszámíthatatlan, s ezért jelent az ilyen nekünk járulékos okot és nem föltétlent. Az illet jó vagy rossz szerencséének nevezzük a szerint, hogy jó vagy rossz eredmény jön-e a nyomán létre; nagyság szerint aztán szerencséének és balsorsnak is szokás nevezni. De ahogy egy járulékos határozmány sem előzheti meg a lényegeseket, éppúgy a járulékos ok sem előzheti meg a szükségszerűt. Ha tehát a véletlen és az önmagától való oka is az égvilágnak, mindenesetre előbbvaló, fontosabb oka az ész és a természet.

KILENCEDIK FEJEZET.

Van, ami valóságosan van és van, ami lehetőség szerint, s van ismét, ami valóságosan és lehetőség szerint létező; az egyik valóság, a másik mennyiség vagy más egyéb kategória. Azonban nincs mozgás a dolgokon kívül, mert a változás a létező kategóriái szerint történik, s nincs semmi olyan közös valami ezek fölött, ami ne tartoznék bele a kategóriákba. S minden határozmány minden tárgyon kétféle értelemben lehet meg. Így pl. a meghatározott egyed egyszer a formát jelenti, másszor meg a forma

hiányát; a minőség szerint az egyik fehér, a másik fekete, — mennyiség szerint az egyik teljes, a másik hiányos, — helyváltoztatás szerint az egyik fölfelé, a másik lefelé mozog, s az egyik könnyű, a másik meg nehéz. Tehát a mozgásnak és változásnak annyi fajtája van, amennyi a létezőnek.

Minthogy pedig minden kategóriában van lehető és valóságos, a lehetőnek mint ilyennek megvalósulását nevezem mozgásnak. Hogy ezzel igazat állítunk, kitűnik a következőből: épület lesz valami akkor, ha az, ami megépíülhet, s amit mint ilyet veszek figyelembe, valóságosan megépült, s éppen ez a megvalósulás az épülés. Ugyanez áll az olyan tevékenységekről, mint a tanulás, gyógyítás, hengergetés, járás, ugrás, öregedés, érés. A mozgás pedig akkor következik be, mikor a megvalósulás ott van, se előbb, se később. A mozgás tehát a lehetőség szerint létező megvalósulása, mikor a valóság még nem mint valóság, hanem mint a valóság felé mozdulás van jelen. Megmondom, hogyan értem ezt a valóság felé mozdulást. Az érc lehetőség szerint szobor. De az ércnek mint ércnek valósága nem mozgás. Mert ércnek lenni és lehetőségnek lenni nem azonos, mivel ha fogalma szerint ez a kettő azonos volna, akkor az érc valósága bizonyos mozgás lenne. De a kettő nem egy. Nyilvánvaló ez ott, ahol ellentétéről van szó. Az egészség és a betegség képessége nem azonos, — mert különben egy volna az egészség és a betegség, — noha az az anyag, mely egyformán lehet egészséges és beteg, akár valami nedv ez, akár vér, egy és ugyanaz. Mivel azonban amaz nem ugyanaz, mint ahogy nem egy a szín sem azzal a dologgal, amit a szín láthatóvá tesz, ezért a lehetőségnek, mint lehetőségnek valósággá létele mozgás. Hogy a mozgás valóban ezt jelenti, s hogy a mozgás csak akkor következik be, mikor a megvalósulás mint valóság megjelenik, se előbb, se később, nyilvánvaló. Minden egyes dologban ugyanis megvan a 1066a lehetősége, hogy egyszer megvalósuljon, máskor meg ne. Mint pl. mikor az, ami épületté lehet, mint az épület lehetősége áll még fenn, s e lehető épületnek mint lehető-

nek valóságosra válása az építés. A valóságosra válás, a megvalósulás ugyanis vagy ezt jelenti, t. i. az építést, vagy magát a kész épületet. De mikor az épület már kész, nincs többé meg az épület lehetősége, míg azonban az építés tart, addig az épület lehetősége fennáll. Kell tehát, hogy az építés megvalósulási folyamatot jelentsen, s ez a folyamat mozgás. Ugyanígy van ez a mozgás egyéb eseteiben is.

Hogy e fejtegetések helyesek, nyilvánvaló azokból, melyeket mások mondanak a mozgásról, s egyben kitűnik, hogy másképp nehéz volna a mozgást meghatározni. A létezésnek valami más osztályában ugyanis nem lehetne a mozgást elhelyezni. Látható ez azokból, amiket állítanak felőle. Az egyik másneműségnek, a másik egyenlőtlenségnek, a harmadik meg nem-létnek tartja. Mindez azonban csak szó, amihez nem tartozik hozzá szükségképen a mozgás, sőt a változás sincs meg bennük, sem a célponttal, sem a kiindulóponttal kapcsolatban jobban, mint a velük ellentétes fogalmakban. Annak okául, hogy a mozgást az említett fogalmak alá rendelik, azt hozzák fel, hogy a mozgás valami határozatlannak látszik, s az ellentétes fogalmak rendjén az egyik oldal elvei határozatlanok, mert hiányt jelölő természetük van. Se nem meghatározott egyedi tárgyak ugyanis, se nem minőségek, se nem más valami kategóriák. S hogy a mozgást valami határozatlannak tartják, annak az az oka, hogy se a lehető, se a valóságos létezők közé nem sorolhatják. Ami ugyanis lehetőség szerint mennyiség, az szükségképen még nem mozog is, s az sem, ami valóságos mennyiség; a mozgás pedig úgy látszik, valóság, azonban nem teljesen valóság. S hogy nem teljesen valóság, annak az az oka, hogy nem teljes az a lehetőség, melynek megvalósulása rejlik benne. S éppen ezért oly nehéz megérteni, hogy micsoda a mozgás. Mert vagy a hiány, vagy a lehetőség, vagy a feltétlen valóság alá kell sorolnunk, s úgy látszik, ezek egyike alá sem tartozik. Tehát nem marad más hátra, mint hogy nekünk legyen igazunk, mert a mozgás a mondott formában valóság és mégse valóság, amit ugyan megérteni nehéz, de létele elképzelhető.

S hogy a mozgás a mozgató tárgyban van, nyilvánvaló. Mert hiszen ennek megvalósulása a mozgató erő segítségével. A mozgató erő valósága pedig nem lehet idegen a mozgató tárgytól: inkább kettőjük teljes valóságának kell lennie. Mozdató erő van benne, mert megvan benne a mozgás lehetősége; s mozgát, mert valóságosan tevékeny. Ez a tevékenység azonban a mozgató erő tevékenysége. Így tehát ez a tevékenység mind a kettőhöz egyaránt hozzátartozik. Úgy egy ez, mint az egynek a kettőtől és a kettőnek az egytől való távolsága, vagy az út fölfelé és lefelé, noha létük ezeknek sem egy. Éppígy vagyunk a mozgó tárggyal és a mozgató erővel.

TIZEDIK FEJEZET.

Végtelen az, aminek lehetetlen a végére érni, mert természete ezt így hozza magával, mint ahogy pl. nem lehet látni a hangot, — vagy: amiből nincs véges kiút, — vagy amit alig lehet elérni, — vagy aminek természete szerint lehetne vége vagy határa, de valóságban nincsen. Továbbá végtelen valami azért, mert mindig lehet valamit még hozzátenni, vagy belőle elvenni, vagy hozzátenni is, meg elvenni is.

1066b

Hogy az ilyen végtelen önállóan mint egyedi valóság létezzék, az lehetetlen. Mert ha a végtelen se nem nagyság, se nem sokaság, hanem lényeg, s az, ami nem esetleges rajta, éppen a végtelenség, akkor oszthatatlannak kellene lennie; mert ami osztható, vagy nagyság vagy sokaság. Viszont, ha oszthatatlan, akkor meg nem végtelen, ha csak úgy nem, mint ahogy a hang láthatatlan. De nem ily értelemben szokás a végtelenről beszélni, s mi sem ily értelemben keressük, hanem mint olyat, aminek nem lehet a végére jutni. Továbbá: hogy is létezhetnék a magábanvaló végtelen, ha nem lehet se szám, se térbeli nagyság, melyeknek a végtelen tulajdonságuk lehetne? Továbbá: ha a végtelen járulékos határozomány volna, úgy, mint végtelen nem lehetne a létező dolgok eleme, mint ahogy a láthatatlan sem eleme a beszédnek, noha a hang csakugyan láthatatlan.

Nyilvánvaló az is, hogy a végtelen valóságosan nem létezhetik. Mert hiszen ha az ilyennek bármely részét ki-ragadnók, az ismét végtelen lenne. Mert ha a végtelen szubstancia és nem egy alany tulajdonsága, akkor a végtelen fogalma és a végtelen tárgy azonosak. Ennélfogva a végtelen vagy oszthatatlan, vagy — ha osztható — végtelenül tovább osztható. Mert lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog sok végtelenből álljon. Már pedig ahogy a levegőnek minden része levegő, úgy a végtelen részei is végtelenek, ha egyszer a végtelen szubstancia és elv. A végtelennek tehát nincsenek részei és oszthatatlan. Viszont lehetetlen, hogy ami valóságosan van, végtelen legyen, mert ebben az esetben szükségképen mennyiségnek kellene lennie. Tehát járulékos határozmány a végtelen. Ám ha ez igaz, akkor már kifejtettük, hogy nem lehet elv, hanem csak az lehet elv, amin a végtelen mint járulék előfordul, t. i. a levegő vagy a páros számok sora.

Az eddigi fejtegetés általában szól a végtelenről. Hogy pedig ez az érzéki tárgyak közt sem kereshető, a következőkből nyilvánvaló. Ha a test fogalma az, hogy síkokkal van határolva, akkor nem lehet sem érzéki, sem intelligibilis végtelen test, sőt egy szám sem lehet végtelen, olyan értelemben, hogy magában különálló és végtelen volna. A szám ugyanis megszámlálható, vagy van száma.

Természettudományi módon pedig ez az igazság a következők alapján lesz nyilvánvaló. A végtelen test nem lehet sem összetett, sem egyszerű. Összetett test nem lehet, ha egyszer az összetett test elemei sokaságuk szerint határok közé vannak szorítva; az ellentétes elemeknek ugyanis egyensúlyban kell egymást tartaniok, s egyik sem lehet közülük végtelen. Mert ha az egyik ereje akármilyen csekéllyel hátrányban marad, a végest megsemmisíti a végtelen. De az is lehetetlen, hogy mindegyik elem végtelen legyen. Mert testnek azt nevezzük, aminek minden irányban kiterjedése van, a végtelen pedig a határtalanul kiterjedt, ennélfogva, ha volna végtelen test, annak minden irányban végtelennek kellene lennie. De egységes és egyszerű sem lehet a végtelen test, sem mint némelyek¹ állít-

ják, hogy t. i. az elemek mellett létezik és belőle származtatják aztán az elemeket. Ilyen test ugyanis nem létezik az elemek mellett, mert minden abban semmisül meg, amiből származott, s az egyszerű testek mellett még egy ilyen végtelen test nem mutatkozik. Sem a tűz, sem valami más elem nem lehet ez. Mert eltekintve attól, hogy akkor egyik elemnek végtelennek kellene lennie, az is lehetetlen, hogy a mindenség, feltéve hogy véges, az elemek közül eggyé legyen vagy belőle jöjjön létre, mint ahogy Hérakleitos tanítja, hogy t. i. egyszer minden tűzzé fog válni. S ugyanez áll arról a bizonyos egy elemről is, melyet a természetvizsgálók feltételeznek az elemek mellett. Mert mindenütt, ahol változás van, a dolog az ellentétéből jön létre, pl. a hideg a melegből.

Továbbá: az érzéki test térben van, s ugyanaz a tér tartalmazza az egészet és a részt, pl. a Földet. Ha tehát az egész a részeivel azonos összetételű, akkor az egész vagy mozdulatlan, vagy állandó mozgásban lesz. Ez pedig lehetetlen. Mert miért mozogna inkább fölfelé, mint lefelé vagy akármerre? Vegyünk fel példának egy rögöt! Hol fog ez mozogni, vagy hol fog megmaradni? A vele egy összetételű test tere ugyanis végtelen. Az egész teret fogja tehát elfoglalni? S hogyan történik ez? S mit jelent nála a maradás és a mozgás? Vagy mindenütt ott marad, tehát nem mozoghat, — vagy mindenütt mozog, tehát nem nyughat. Ha pedig az egész a részekkel nem azonos összetételű, akkor a részek terei sem azonosak az egészével, s így a test sem bensőleg egységes egész, hanem csak azért egy, mert részei egymással érintkeznek, s e különfajta részek aztán vagy végesek, vagy végtelenek. De végesek nem lehetnek, mert ha az egész mégis végtelen, pl. tűz vagy víz, akkor az egyik véges, a másik meg végtelen volna, s ez a viszony az ellentétes elemek megsemmisülését jelentené. Ha pedig a részek végtelenek és egyszerűek, akkor a hozzájuk tartozó terek is végtelenek, s az elemek is végtelenek volnának. Ha azonban ez lehetetlen, és a terek végesek, akkor az egésznek is végesnek kell lennie.

Általában lehetetlen, hogy egy test és a testekhez tar-

tozó tér végtelen legyen, ha egyszer minden érzéki test vagy nehéz, vagy könnyű. Mert vagy a középpont felé vagy felfelé kellene mozognia: az viszont képtelenség, hogy a végtelennek akár egésze, akár fele ezekkel a mozgásokkal legyen felruházott. Hogyan lehetne a végtelent kétfelé venni? Vagy hogyan lehet a végtelenben egyik rész fent, másik lent, vagy az egyik szélről, a másik meg középpütt? Továbbá: minden érzéki test térben van, s a térnek hat faja van; lehetetlen, hogy ezek a meghatározások, <t. i. fenn, lenn, jobbra, balra, elől, hátul>, a végtelen testen meghatározhatók legyenek. S általában, ha egyszer lehetetlen, hogy létezzék a végtelen tér, akkor a végtelen test sem létezhetik. Mert ami térben van, valahol van. Ez pedig azt jelenti, hogy vagy felül van, vagy alul, vagy ahogy még szokás a valaholt megjelölni, — ez pedig mindegyik valami határ.

Egyébként a végtelen nem egy és ugyanaz, ha térbeli nagyságról, mozgásról vagy időről van szó, mintha egyetlen természet lenne, hanem későbbiről a korábbival való vonatkozásban szokás beszélni, éppúgy, mint mozgásról ama nagyság szerint, melyen végbemegy a mozgás vagy változás vagy növekedés; időről pedig a mozgás alapján beszélünk.

TIZENEGYEDIK FEJEZET.

1067b Ami változik, egyszer járulékosan változik, pl. mikor a művelt ember sétál, máskor meg ha az illető tárgynak valamije változik, általában azt mondjuk róla, hogy változás történik rajta, pl. ha valami részeiben megváltozik. A test lesz ugyanis egészséges, ha egészségesé lesz a szem. Végül van olyan tárgy is, amely már eredeti valója szerint mozog, s ez a magától mozgó. Hasonlóan osztályozható a mozgató is; az egyik járulékosan, a másik rész szerint, a harmadik meg magától mozgat.

Van tehát először is a mozgató tárgy, aztán a mozgott tárgy, s ezentúl még az idő, amelyben történik a mozgás, a kiindulópont, melyből és a célpont, melybe irányul.

A formák ellenben, a tulajdonságok és a hely, melyek felé mozognak a mozgó tárgyak, mozdulatlanok, pl. a tudomány vagy a melegség. Nem a melegség ugyanis a mozgás, hanem a felmelegedés.

Olyan változás azonban, mely nem járulékos, nem minden tárgynál fordul elő, hanem csak amelyek ellenkező értelműek, továbbá, amik ellenkezők között közbülők, s végül, amelyek ellentétesek. Bizonyításul elég, ha a tapasztalatra hivatkozunk. Ami ugyanis változik, vagy egy alanyból egy másik alanyra, vagy olyasmiből, ami nem alany olyanra, ami szintén nem alany, vagy egy alanyból valami olyanra, ami nem alany, vagy olyasból, ami nem alany egy alanyra változik át. Alanynak nevezem itt azt, amit egy pozitív állítással meg lehet jelölni. Ennélfogva kell, hogy háromféle változás legyen. Az a változás ugyanis, mely egy nem-alanyból egy másik nem-alanyra történik, nem változás. Hiszen két tagadás se nem ellenkezik egymással, se nem mond ellent egyik a másiknak, s így nincs bennük ellentét. Az a változás pedig, amely az ellentmondás szerint egy nem-alanyból egy alanyra való átfordulást jelent, keletkezés, és pedig, ahol feltétlenül történik, ott feltétlen keletkezés, ahol pedig relative, valami jön létre valamiből, ott relatív keletkezés. Annak a folyamatnak neve pedig, mikor egy alany egy nem-alanyra változik át, pusztulás, ill. elmúlás, még pedig ez is vagy feltétlen, vagy viszonylagos.

A nemlétezőről többféle jelentésben szokás beszélni. De a nemlétező sem abban az értelemben, mikor összevetés vagy elválasztás formájában jelenik meg, sem akkor, ha lehetőséget jelent a feltétlen létezővel szembeállítva, nem ad lehetőséget a mozgásra. Ami ugyanis nemfehér vagy nemjő, egyaránt képes a mozgásra, persze járulékosan, hiszen a nem fehér pl. lehet, hogy ember. Ami azonban abszolút módon nélkülöz minden megjelölést, egyáltalában nem változhat. Lehetetlenség, hogy a nemlétező mozogjon; ha pedig ez lehetetlen, akkor az is lehetetlen, hogy a keletkezés mozgás volna, hiszen így olyasmi jönne létre, ami nem létezik. De feltéve, hogy a keletkezés leg-

1068a

feljebb járulékosan illetné meg, akkor is igaz volna az az állítás, hogy azon, ami abszolút módon keletkezik jelen van a nemlétező. A nemlétezőről éppígy az sem állítható, hogy nyugvásban van. Egyfelől tehát ezek a nehézségek állanak itt elő, másfelől pedig még az, hogy ha minden, ami mozog, térben van, a nemlétezőnek is valahol kellene lennie, a nemlétező pedig nincsen térben. Ennélfogva az elmúlás sem mozgás. A mozgás ellentéte ugyanis egy másik mozgás, vagy a nyugvás; a keletkezésé ellenben az elmúlás.

Minden mozgás valamilyen változás. A változásnak pedig az említettem három faja van. Ezek közül a keletkezésnek és elmúlásnak nevezett változások nem mozgások, ezek ugyanis egymásnak ellentétei, kell tehát, hogy egyedül az a változás legyen mozgás, amely egy alanynak egy másik alannyá való átváltozását jelenti. Az alanyok azonban vagy fogalmi ellentétben vannak egymással vagy fogalmi ellentétek között foglalnak helyet. A hiány is fogalmi ellentétként fogható fel, s így aztán pozitív formában kifejezhető, pl. meztelen, fogatlan, fekete.

TIZENKETTEDIK FEJEZET.

Ha a kategóriák feloszlanak szubstanciára, minőségre, helyre, cselekvésre vagy szenvedésre, relációra és mennyiségre, akkor háromféle mozgásnak kell lennie: minőségi, mennyiségi és helyi mozgásnak. Szubstanciális mozgás nincsen, mert a szubstanciának nincsen ellentéte. Éppúgy a relációnak sem lehet mozgása; lehetséges ugyanis, hogy ha a reláció egyik tagja megváltozik, akkor még nem igaz, hogy a másik is megváltozik. Ennélfogva a reláció tagjainak mozgása csak járulékos. A cselekvőnek és szenvedőnek, vagy a mozgatonak és a mozgónak sincs mozgása, mert nincs mozgása a mozgásnak, se keletkezése a keletkezésnek, s általában változása a változásnak.

A mozgás ugyanis kétféleképpen gondolható el: először, mint egy alany mozgása, ahogy pl. egy ember mozog, mikor fehér színűből fekete színűre változik; ehhez ha-

sonló volna, ha azt mondanánk, hogy a mozgás vagy megmelegsik, vagy lehül, vagy helyét változtatja, vagy megnövekszik. Ez persze lehetetlen, mert a változás nem tartozik az alanyok közé. Másodszor a mozgás mozgásán azt érthetnők, mikor egy más alany mint a mozgás, a változás következtében egy más formát vesz föl, mint pl. mikor egy ember a betegség állapotából az egészség állapotába megy át. De még így sincs a mozgás mozgásának értelme, kivéve, ha járulékosnak gondoljuk. Mert minden mozgás átváltozás egyikből a másikba, s ugyanígy a keletkezés és elmúlás, avval a különbséggel, hogy ami az ellentétes állapotba megy át így vagy úgy, az csakugyan mozgás, amde $<$ a keletkezés és elmúlás $>$ nem mozgás. Tehát egy időben változik egy alany az egészségből a betegségbe, s ebből az állapotból ismét egy másikba. Nyilvánvaló tehát, hogy ha az ember megbetegszik, akkor ezzel egy bizonyos változáson kellett átmennie, (mert lehetséges a nyugalmi helyzet is) és pedig hozzátehetjük, hogy nem akármi változáson; viszont ez a változás is valamiből valamibe fog végbemenni, úgy hogy ez az ellentétes változás: a gyógyulás lesz. Azonban ez csak járulékos folyamat, mint pl. ha valaki az emlékezés állapotából a feledésbe megy át; mert az, akinél ez az eset áll fenn, megváltozik egyszer a tudás, másszor meg a tudatlanság irányában.

Továbbá: a végtelenbe mennénk vissza, ha volna a változásnak változása, és a keletkezésnek keletkezése. Ugyanis, ha a későbbi keletkezett, akkor a korábbinak is keletkeznie kell. Ha pl. a feltétlen keletkezés is úgy keletkezett egyszer, akkor ami keletkezik, az is úgy keletkezett. Ennélfogva nem volna egy abszolút keletkező dolog, hanem csak olyan, ami éppen keletkezik, vagy már keletkezett. Azonban ez is egy bizonyos időben keletkezett volna, s nem volna, ami mindig keletkeznék. Minthogy pedig a végtelen sorban nincsen első tag, — ahogy nem volna első, úgy nem volna következő tag sem. Nem keletkezhetne tehát semmi, s nem is mozoghatna és nem is változhatna. Továbbá ugyanannak a tárgynak mozgása egyúttal vele ellentétes mozgása és nyugalma is lenne, s a ke-

1068b

letkezés egyben elmúlás is volna, s így ami keletkezik, egyúttal el is múlna, mihelyt keletkeznék. Mert az a dolog, ami keletkezik, nem volna így sem a keletkezése pillanatában, se legott azután. Pedig ami elmúlik, annak előbb lennie is kell.

Továbbá: annak, ami keletkezik és ami változik, alapul szolgáló anyagának is kell lennie. Mi lenne ez olyasmi, ami alá van vetve a minőségi változásnak, mint a test és a lélek? S mi az, ami így mozgássá vagy keletkezéssé lesz? S továbbá mi az, ami felé mozognak a keletkezés és a mozgás? A mozgásnak vagy keletkezésnek ugyanis egy egyedi tárgy mozgásának kell lennie, ettől a ponttól addig a pontig. Hogyan tehát? A tanulás nem jelentheti a tanulás keletkezését, azaz a tanulás tanulását, s a keletkezés sem lehet a keletkezés keletkezése.

Mivel tehát sem a szubstanciának, sem a relációnak, sem a cselekvésnek és szenvedésnek nincs mozgása, nem marad más hátra, mint hogy a változás csak minőség, mennyiség és hely szerint lehetséges. Ezekben mindegyikben ugyanis van ellentét. Minőségen azonban nem a szubstancia állapotát értem, — noha a faji különbség is minőség, — hanem a külső hatás elszenvedésének képességét, ami szerint szokás valamit e hatás iránt fogékonynak vagy fogékonytalannak nevezni.

A *mozdulatlan* részint az, ami egyáltalában nem tud mozogni, részint, ami hosszú idő alatt alig vagy nehezen indul mozgásnak, s végül, ami természete szerint mozgathatna, s a képessége is megvan rá, azonban akkor és ott és úgy, ahogy a természete engedné, nem mozog. A mozdulatlan dolgok közül erről az egyről állítom, hogy nyugalásban van. A nyugalás ugyanis a mozgás ellentéte, s a tárgyhoz tartozó képesség hiányát jelenti.

A *térben együtt* van az, ami egy egységes első térben van, s *külön*, ami egy másik térben van. Azok *érintkeznek* egymással, melyeknek a végeik együtt vannak. *Közbülső*, ahova természeténél fogva előbb elér a változó tárgy, ha természete szerint folytonosan változik, mint a legvégső ponthoz. A *térben ellenkező*, ami egy egyenesen a leg-

messzebb van. *Sorban* van az, ami a kezdet után következik, helyzet, forma vagy más egyéb szerint úgy meghatározva, hogy semmi sincs köztük, ami ugyanahhoz az osztályhoz és ugyanabba a sorba tartozik. Így sorakozik vonal a vonal mellé, egység az egység mellé és ház a ház mellé. De nincs akadály, hogy a sor tagjai közé valami idegen tárgy ékelődjék be. Mert sorban lenni annyi, mint egy előző tagra következni, s később jönni, mint az. Az egy (1) nem sorakozik a kettőhöz (2) és az újhord a második negyedhez. Ami a sorban úgy következik, hogy érintkezik a másik taggal, az *határos*. Mivel pedig minden változás ellentétes tagok közt megy végbe, az ellentét pedig lehet ellenkező és ellentmondó, s mivel az ellentmondónál nem lehet szó közbeesőről, nyilvánvaló, hogy a *közbülső* az ellenkezők között foglal helyet. *Folytonos*, ami folytatólagos. Folytonosnak nevezem, ha két tárgy vége, melyekkel érintkeznek és összefüggenek, azonossá és eggyé lesz. Ennélfogva nyilvánvaló, hogy a folytonos ott található, ahol több dologból természetük szerint érintkezés útján egy válhat. S az is nyilvánvaló, hogy a most említett dolgok között az eredeti a sor. Mert amik sorban vannak, nem érintkeznek; éppen ezt jelenti a sor. S ahol folytonosság van, ott érintkezés is van; azonban az érintkezés még nem folytonosság. Amely dolgoknál nincs érintkezés, ott összeolvadás sem lehetséges. Ennélfogva a *pont* nem azonos az *egységgel*. A pontok ugyanis érintkeznek, az egységek azonban nem, hanem sorban következnek egymás után. A pontoknál lehet közbülső, de az egységeknél nem.

TIZENKETTEDIK KÖNYV. (4)

ELSŐ FEJEZET.

Vizsgálódásunk tárgya a szubstancia. Hiszen a szubstanciák elveit és okait keressük. Mert ha a mindenség egységes egész, akkor a szubstancia az első része; ha pedig a sorrend értelmében vett egység <a mindenség>, akkor is első a szubstancia, s csak utána következik a minőség, aztán meg a mennyiség.¹ Viszont ezek, hogy úgy mondjam, egyszersmind nem is létezők a szó szoros értelmében, hanem a létezőhöz tapadó minőségek és mozgások, akárcsak a „nemfehér” és a „nemegyenest”. Valami létet persze ezeknek is tulajdonítunk, mint pl. mikor azt mondjuk valamiről, hogy „nem-fehér”. Aztán meg a többi határozmányok közül egyik se önálló létező. Erről tanúskodik a régiek példája is: ugyanis ők a szubstancia elveit, elemeit és okait nyomozták. A mostaniak² pedig inkább az általánost teszik meg szubstanciának. A fajták ugyanis általánosak, s mivel ők kutatásaikat a fogalmak területén folytatják, szívesebben mondják ezeket elveknek és szubstanciáknak. A régebbiek ellenben az egyedi valóságokat tartották szubstanciának, pl. a tüzet és a földet, de nem a mindennel közös testet.

A szubstancia pedig háromféle. Egyik az érzéki valóság, — melynek egy része örökkévaló, a másik meg mulandó, melyet mindenki elismer, pl. a növényt és az állatot, — s ennek az elemeit még meg kell határoznunk, akár egy az, akár sok. Másik fajta aztán a mozdulatlan szubstancia. Vannak, akik ennek önálló létezését tulajdonítanak,³ s némelyek⁴ ebben is két fajtát különböztetnek meg: az ideákat és a matematikai tárgyakat, mások⁵ viszont

ezeket egylényegűnek mondják, sőt vannak olyanok is,⁶ akik csak a matematikai tárgyakat sorolják ide. Az érzéki szubstanciák most már a természettudományhoz tartoznak, mert mozgással vannak egybekötve, — a mozdulatlan szubstancia azonban egy másik tudomány tárgya, ha ugyan nincs mind a kettőjüknek valami közös elvük.⁷ 1069b

Az érzéki szubstancia azonban változó. A változás pedig úgy megy végbe, hogy valami az ellenkezőből vagy egy közbeeső tagból jön létre. De nem minden ellenkezőből, mert hiszen „nem-fehér” a hang is, hanem csak abból, ami vele egyenesen ellentétes. S ezért okvetlenül kell valaminek alapul szolgálni, ami az ellentétessé változzék, mert bizonyára nem az ellentétek mennek át változáson.

MÁSODIK FEJEZET.

Továbbá, van ami megmarad, míg az ellentét nem marad meg. Van tehát még egy harmadik valami is az ellentét két tagján túl, — az anyag.¹

A változás négyféle: a lényegé, a minőségé, a mennyiségé és a helyé. A lényeg változásait abszolút keletkezésnek és pusztulásnak, a mennyiségét növekedésnek és fogyásnak, a tulajdonságét minőségi változásnak, a helyváltozást pedig térbeli mozgásnak nevezzük. S a változás minden egyes esetben az ellentétre irányul, s az anyagnak kell ebben az irányban változnia, mert ez úgy az egyik, mint a vele ellentétes másik irányba való mozgásra képes. Minthogy pedig a létező-kettős természetű, <t. i. lehetőség és valóság>, minden dolog lehetőség szerint létezőből valóságosan létezővé változik át, pl. lehetőség szerint való fehérből valóságosan fehérre. S hasonló az eset a növekedésnél és a fogyásnál. Tehát nemcsak azt állíthatjuk, hogy a nemlétezőből esetlegesen keletkezik valami, hanem hogy minden létezőből jön létre: olyanból, ami lehetőség szerint ugyan létező, de valóság szerint még nem létező. Ez a lehetőség az, amit Anaxagoras az „Egy”-en értett, — ez ugyanis helyesebb kifejezés a „minden együtt”-nél, — s

ez az Empedokles és Anaximandros „keveréke” és amit Demokritos is említ, hogy t. i. „minden együtt volt” lehetőség szerint, valóságosan azonban nem. Ezzel mintegy sikerült nekik is megragadni az anyag fogalmát.

Mindannak, ami változik, van anyaga, még pedig mindegyiknek más és más. S azoknak az örökkévaló testeknek, melyek nem keletkeztek, de a térben elmozdulnak, szintén van anyaguk, csak hogy nem a keletkezés, hanem a *honnan?* és *hova?* értelmében. Valaki azonban azt kérdezhetné: miféle nemlétező az, amiből a keletkezés történik? Háromféle jelentésben beszélünk ugyanis nemlétezőről.² A felelet így hangzik: az a nemlétező, amely lehetőség szerint létezik; de nem tetszés szerinti ilyen lehetőségből lesz valami, hanem minden dolog más és másból. Nem elég tehát feltételezni egy kaotikus összevisszaságot, mert különbség van az anyagban. Honnan volna másképp magyarázható, hogy végtelen sok dolog keletkezett és nem egy? Az Ész ugyanis egy és ha az anyag is egy, akkor az keletkezett volna valósággal, ami anyag volt lehetőség szerint.

Három tehát az ok és három az elv. Kettő belőlük az ellentétpár, melynek egyik tagja a fogalom és a forma, a másik pedig a hiány. A harmadik viszont az anyag.

HARMADIK FEJEZET.

Ezek után még azt akarom megmutatni, hogy sem az anyag nem keletkezik, sem a forma, — már t. i. a végső anyag és a végső forma.¹ Mert minden változásban van
1070a valami, ami változik, aztán aminek hatására változik, s végül, amivé változik. Az, aminek hatására változik valami, az első² mozgató; az, ami változik, az anyag, s amivé változik, a forma. A végtelenbe tévednénk, ha feltételeznők, hogy nemcsak az érc lesz karikává, hanem a kör is, meg az érc is úgy keletkezik. Valahol tehát < a gondolkodásnak > meg kell állania.

Ezek után még rá kell mutatnom, hogy minden egyes szubstancia hasonló fajtájú, azaz: vele egynevéű szubstan-

ciából jön létre. U. i.: a természeti valók is lényegi valóságok, s a többiek is.

Mert ami keletkezik, vagy művészet, vagy természet, vagy véletlen folytán, vagy pedig önmagától keletkezik. Művészet az ok, ha a keletkezés elve a dologon kívül rejlik: természet, ha magában a dologban található, — az embert ugyanis egy másik ember nemzi. A másik két ok pedig ennek a kettőnek hiánya.

A szubstancia szintén háromféle: először is az anyag, ami már mint valami meghatározott létező tünetkezik, — mert mindaz anyag és szubsztatum, ami < részeinek > érintkezése s nem természetes egyesülése által létezik; — másodszor a benső természet, mint egyedi meghatározottság és pozitivitás, amely lesz valami, bizonyos fajta készség; harmadszor az az egyedi valóság, mely ezekből alakult, pl. Sokrates vagy Kallias.

Vannak most már olyan tárgyak, melyeknél ez az egyedi meghatározottság az összetett individuális szubstancia mellett nem létezik, pl. a ház formája, ha csak a művészetre nem gondol az ember, < s ezt nem tekinti a formának. > A művészet formáinak ugyanis nincs keletkezésük és elmúlásuk, s egy más, (t. i. ideális) értelemben van és nincs a ház anyagtalan fogalma, az egészség és minden, a művészet körébe tartozó fogalom. Ha a forma valahogy külön létezik, ez az eset csak a természeti valóknál állhat fenn. Ezért nem alaptalan Platon feltevése, mikor azt mondotta, hogy ideák annyiban vannak, amennyiben vannak természeti valóságok, ha ugyan vannak ideák, de nem ezekről, minők pl. a tűz, a hús, a fej. Mind ez ugyanis anyag és pedig végső anyaga annak, ami a leg-sajátosabb értelemben vett szubstancia.

A mozgató okok olyasmik, amik már eleve léteznek, — a fogalmi okok ellenben a tárggyal egy időben. Amikor ugyanis egészséges az ember, létezik az egészség is, mint ahogy az ércgolyó formája és az ércgolyó egyszerre vannak. De hogy aztán később is megmarad-e belőle valami,

azt még meg kell vizsgálnunk. Vannak ugyanis dolgok, melyeknél ennek nincs semmi akadálya, pl. ha a lélekről van ily vonatkozásban szó; persze ott sem az egész lélek marad meg, hanem csak az ész. Mert hogy az egész megmaradjon, az alighanem lehetetlen.

Látható tehát, hogy azért, mert valami keletkezik és elmúlik, egyáltalában nem szükséges az ideáknak lenniök; az ember nemzi ugyanis az embert, egyed az egyedet; s így van ez a mesterségek terén is, s az orvos tudománya az egészség formáló fogalma.

NEGYEDIK FEJEZET.

A különböző tárgyak okai és elvei egyik szempontból nézve különbözők, a másiktól azonban, ha általánosan és analógia szerint nézi őket az ember, valamennyi tárgy számára ugyanazok. Kétségei támadhatnak az embernek a felől, hogy a szubstanciák és a viszonyok, valamint a többi kategóriák elvei és elemei különböznek-e vagy azonosak. De helytelen az a feltevés, hogy azonosak, mert 1070b akkor ugyanazon elvekből jönne létre a szubstancia is, meg a viszony is. S mi lenne ez a közös elv? Mert a szubstancián és a többi kategórián túl nincs semmi általános, ami közös volna, s az elem léte megelőzi azt, aminek eleme. Már pedig sem a szubstancia nem eleme a viszonynak, sem a viszony a szubstanciának.

Továbbá: hogyan lehetnek minden tárgynak azonos elemei? Hiszen egyik elem sem lehet az elemekből összetett azonos, pl. a BA-val sem a B, sem az A nem azonos. A gondolható dolgoknak se lehet közös elemük, pl. a létező, vagy az egység, mert ezek minden összetett tárgyhoz hozzátartoznak. Tehát egy elem se szubstancia vagy viszony, már pedig így kellene lenni, ha minden ugyanazokból az elemekből jönne létre. Ennélfogva nem minden tárgynak azonosak az elemei.

Vagy amint mondtuk: bizonyos értelemben mindennek azonosak az elemei, bizonyos értelemben azonban nem. Így pl. valahogyan azt mondhatjuk, hogy az érzéki testek-

nél mintegy formai elem a meleg, s más értelemben, mint a forma hiánya a hideg, anyag pedig az, ami önmagában elsőnek meleg, illetve hideg, lehetőség szerint. Szubsztanciák egyrészt ezek, másrészt a belőlük álló dolgok, amelyeknek ezek az elvei, vagy ha valami a melegből és hidegből mint egységes dolog jön létre, pl. a hús, vagy a csont, mert az elemektől szükségképen különbözőnek kell lenni annak, ami belőlük keletkezett. Ezeknél tehát az említett dolgok az elemek és elvek, másoknál ellenben mások. Ebben az értelemben tehát nem lehet azt mondani, hogy mindennek azonos elemei vannak, ellenben állítható ez analógia szerint, ha pl. valaki azt mondja, hogy az elvek háromfélék: a forma, a forma hiánya és az anyag. Azonban a tárgyak mindegyik osztályánál más és más a fenti mindegyik elv, pl. a szín esetében fehér, fekete és felület, — ellenben amikből a nappal és az éjszaka jön létre, az a világosság, sötétség és a levegő.

Mivel pedig nemcsak a tárgyban bennrejlő mozzanatok okok, hanem valami rajtuk kívül eső is, milyen a mozgató ok¹ is mindegyik tárgynál más és más. Pl. egészség, az elem. Az ok pedig kétféle, s így osztályozzuk az elvet is, t. i. mozgató és megállító elv és szubsztancia. Tehát elem analógia szerint három van, míg ok és elv, négy. S az ok minden egyes esetben különböző és az első, a mozgató ok¹ is mindegyik tárgynál más és más. Pl. egészség, betegség, test, — mozgatójuk az orvosi tudomány. Forma, viszonylagos rendetlenség, kövek, — mozgatójuk az építő művészet. Ezek lesznek tehát az elv osztályai.

Mivel pedig a mozgató a természeti tárgyaknál, pl. az ember számára az ember, az ész alkotásainál pedig a forma vagy ennek ellentéte, bizonyos értelemben csak három ok lenne, — a fentebbi módon azonban négy. Az orvostudomány ugyanis bizonyos értelemben az egészség, s az építőművészet a ház formája, s ember nemzi az embert. Ezeken túl van még az, ami valamennyi tárgy közt legelső gyanánt² mozgat mindeneket.

ÖTÖDIK FEJEZET.

1071a A tárgyak részint önállóak, részint nem önállóak, s közülük az önállóak a szubstanciák. Ennélfogva ezek mindennek az okai, mert nélkülük a tulajdonságok és a mozgások sem lennének. Ilyen szubstanciális okok bizonyára a lélek és a test, vagy az ész, a törekvés és a test.¹

Egy másik értelemben analógia szerint minden dolognak azonos elvei vannak, milyen a valóság és a lehetőség. Azonban ezek is különbözők a különböző tárgyaknál és különböző jelentésűek. Egyes esetben u. i. ugyanaz a dolog hol valósággal van, hol lehetőség szerint, pl. bor, hús vagy ember. De ez a megkülönböztetés is egybeesik az okok fentebb említett megkülönböztetésével. Valóságosan van ugyanis a forma, amennyiben önálló, a formából és anyagból álló konkrét dolog, — a forma hiánya, pl. a sötétség vagy a betegség, — és lehetőség szerint van az anyag; ez ugyanis az, ami mind a kettővé lehet.

Más értelme van a valóság és a lehetőség szerint való megkülönböztetésnek azoknál a tárgyaknál, melyeknek nem azonos az anyaguk, mint amelyeknek nem azonos a formájuk, hanem különböző; így az ember oka mint anyag az elemek: a tűz és a föld, továbbá sajátyszerű formája, s aztán még valami rajta kívül eső is, pl. az atyja s ezen túl még a Nap és az ekliptika, és pedig az utóbbiak se nem anyag, se nem forma, se nem a forma hiánya, se nem valami ehhez hasonló, hanem mozgatók.

Be kell továbbá látnunk, hogy bizonyos okokat, mint általánosakat foghatunk fel, másokat viszont nem. Minden dolognak első elvei valami meghatározott ez meg ez, ami valóságosan létezik és egy másik meghatározott ez meg ez, ami lehetőség szerint létezik. Ezekben tehát nem láthatjuk a keresett általánost. Az egyednek ugyanis az oka is egyed. Az embernek ugyan általában ember az oka, de egy ember sem ilyen általános ok, hanem Peleus az Achillesé, a te atyád meg a tied, s ez a konkrét B az oka ennek a konkrét BA-nak, s általában B a BA-nak.

Aztán itt vannak a valóságok fajai. Az egyiknek és má-

siknak más-más okai és elemei vannak — mint ahogy mondtuk, — ha nem egy osztályhoz tartoznak, mint pl. a színeknek, hangoknak, valóságoknak, a mennyiségnek. Mindezeknek csak analógia szerint lesznek azonos okai. Sőt még ugyanazon fajon belül is különböző okok fognak szerepelni, nem faj szerint ugyan, hanem mert minden egyednek más és más lesz az oka; a te anyagod és a te formád, s a te mozgató okod más, mint az enyém, s mindezek csak az általános fogalom szemszögéből azonosak.

Ha tehát azt kutatjuk, hogy melyek a szubstanciák és a viszonyok, meg a minőségek elvei és okai, s hogy vajjon ezek azonosak-e vagy különbözők, akkor nyilvánvaló, hogy — mivel sokféle értelemben használhatjuk a kifejezéseket, — minden dolognak azonos okai lesznek; azonban, ha e jelentéseket külön választjuk, akkor nem azonos, hanem különböző okokra bukkanunk, s csak egy bizonyos értelemben szólhatunk minden dolog számára azonos okokról. Ebben az értelemben és analógia szerint azonosak az okok, mert hiszen anyag, forma, formahiány és mozgató ok valamennyi. S bizonyos értelemben a szubstanciák okai úgy foghatók fel, mint mindennek az okai, mert ha ezek megszűnnek, velük együtt megszűnik minden. Aztán meg az első ok tevékeny formaként létezik. Más értelemben viszont egyéb első, azaz legközelebbi okok vannak, mert ahány ellentét van, oly sok különféle formai ok van, amiket se fajtáknak, se általánosnak nem mondhatunk; s azon- 1071b
túl ott vannak még az anyagok.

Ezzel tehát kifejtettük, hogy melyek az érzéki valók elvei, s hogy hányan vannak, meg hogyan mennyiben azonosak és mennyiben különbözők.

HATODIK FEJEZET.

Háromféle szubstancia tárult föl előttünk, melyek közül kettő a természeti világhoz tartozik, egy azonban mozdatlan. Erről kell tehát most szólnunk, s be kell bizonyítanunk, hogy valami örök, mozdatlan szubstancia szükségszerűen létezik. A szubstanciák ugyanis elsődleges

létezők, ha valamennyien mulandók volnának, akkor minden mulandó lenne.

Viszont lehetetlenség, hogy a mozgásnak akár kezdete, akár vége legyen, hiszen mindig volt; s így van az idő is. A „korábbi” és „későbbi” sem lehet, ha nincs idő. S a mozgás éppoly folytonos, mint az idő, mert vagy azonos az idővel, vagy az idő a mozgásnak valami határozománya. Egy mozgás sem folytonos azonban a térbeli mozgáson és pedig a körmozgáson kívül.

Ha pedig volna valami olyan tényező, amelyik tudna ugyan mozgatni és alkotni, de valósággal még sem teszi ezt, akkor mozgás sem volna. Feltehető ugyanis, hogy az, ami tud mozgatni, valósággal még nem mozgat. Nem ér tehát semmit, ha örökkévaló valóságokat veszünk is fel, mint akik az ideákat vallják, ha nincs meg bennük az a képesség, hogy mozgást tudnak létrehozni. De még ez sem volna elég, sőt még egy más szubstanciának az ideák mellett való feltételezése se, mert ha ez nem volna valóságosan tevékeny, akkor nem jönne létre mozgás. Sőt még akkor se, ha tevékenyen léteznék ugyan, de sajátos lényege pusztán lehetőség volna csupán. Így nem jönne létre semmiféle örökkévaló mozgás, mert arról, ami lehetőség szerint létező, feltehető, hogy nem létezik. Kell tehát lenni egy olyan principiumnak, melynek sajátos valója a tevékenység. S azonfelül ezeknek a valóságoknak anyagtalanoknak kell lenniök, s örökkévalóknak, ha egyáltalában van valami, ami örökkévaló. Ennélfogva az ilyen valóság tiszta tevékenység.

Csakhogy itt egy nehézség bukkan elő. Úgy tűnik fel ugyanis, hogy mindaz, ami tevékeny, a tevékenység képességét is bírja; ami ellenben ezt a képességet bírja, az nem mind tevékeny; — ennélfogva a tevékenységet megelőzné a képesség. Azonban, ha ezzel így állna az eset, akkor semmi sem léteznék, mert feltehető volna, hogy képes ugyan a létezésre, de még nem létezik. Másfelől ha úgy volna, mint ahogy a teológusok¹ állítják, akik szerint az éjszákából jött létre minden vagy ahogy a fizikusok,² akik azt mondják, hogy eredetileg kaotikus összevisszaságban

együtt voltak a dolgok mind, akkor ugyanez a lehetetlenség állna fenn. Mert hogyan jött volna mindez mozgásba, ha nem volna jelen valami ok, ami tevékenyen hat rájuk? Hiszen az anyag sem fogja mozgatni maga-magát, hanem az építész teszi ezt, — az érett petesejt sem, valamint a föld sem, hanem a férfi magva, illetve az elvetett mag hozza mozgásba. Ezért tételeznek fel némelyek egy örök tevékenységet, mint Leukippos³ és Platon:⁴ azt mondják ugyanis, hogy mindig van a mozgás. Arról azonban nem nyilatkoznak, hogy miért van a mozgás és micsoda az, sem hogy mi az oka. Mert semmi sem mozog magától úgy, ahogy mozog, hanem kell, hogy mindig legyen valami, ami mozgatja, akár a természet, akár valami külső erő, akár az ész vagy más egyéb mozgatja a tapasztalt módon. S aztán melyik az első, eredeti mozgás? Mert ez rendkívül sokat jelent! Platon maga sem tartott ki a mellett, amit néha elvnek jelentett ki, t. i. a lélek mellett, mely maga-magát mozgatja. A lélek ugyanis, mint mondja, az eredeti mozgásnál későbbi és a világgal egyidős. 1072a

Abban a feltevésben tehát, hogy a lehetőség megelőzi tevékeny létezést, van is valami igaz, meg nincs is. Hogyan kell ezt gondolnunk, azt már kifejtettük. Hogy a tevékeny létezés az előbbvaló, arról Anaxagoras tanúskodik, mert az Ész tevékenység. S ugyancsak tanú rá Empedokles, aki a barátságot és a viszályt tanítja, továbbá mindazok, akik azt mondják, hogy a mozgás örök, mint pl. Leukippos. Tehát a káosz vagy az éjtszaka nem tartottak végtelen ideig, hanem vagy periodikus visszatéréssel vagy más módon állandóan ugyanazok voltak, ha a tevékeny valóság megelőzi a lehetőséget.

Ha tehát ez periodikus visszatérésben mindig ugyanaz, valaminek mindig ugyanegy módon tevékeny valónak kell maradnia. Ha pedig azt akarjuk, hogy legyen keletkezés és elmúlás, akkor egy másnak is kell lenni, ami mindig más és más módon tevékeny. Szükséges tehát, hogy ez egyik módon önmagában legyen tevékeny, másik módon pedig másra való vonatkozásban; s ez a más lehet vagy egy harmadik, vagy az első. Szükségképen az utóbbi feltevés

mellé kell állnunk, mert ez ismét önmagának is oka megemennek is. Jobb tehát, ha az első ok mellett maradunk. Hiszen ez volt oka az örökké egyforma mozgásnak, az a másikkal pedig a változónak. Ketten együtt pedig nyilvánvalóan az örökké változónak. S valóban így is mennek végbe a különböző mozgások. Miért kellene tehát számukra más elveket keresnünk?

HETEDIK FEJEZET.

Minthogy pedig egyrészt ez a lehetőség fennáll, másrészt meg, ha nem így történik, az éjtszakából s a káoszából és a nemlétből kellene mindennek keletkeznie, ezért lehetséges a kérdés megoldása, <s kimondhatjuk, hogy> van valami, ami mindig mozog szünetlen mozgással és pedig körben. Ezt nem csak a logikus gondolkodás, hanem a tények tapasztalata is nyilvánvalóvá teszi. Így tehát az első égi szféra, az állócsillagok köre, örökkévaló.

Van tehát valami olyan is, ami ezt mozgatja. Mivel azonban a mozgó egyúttal mozgat, ennél fogva a középen is van valami, ami — bár nem mozog — mozgat: ami örökkévaló, szubstancia és tevékenység egyszerre.

A törekvés és a gondolat tárgya mozgat úgy <mint ez a valóság>. Ezek ugyanis mozgatnak anélkül, hogy maguk mozgásban volnának. Ezek eredeti formájukban azonosak is. A vágy tárgya ugyanis az, ami jónak mutatkozik, az akarása első sorban az igazi jó. Ha valamire törekszünk, az azért van, mert jónak tűnik fel s nem azért tűnik fel valami jónak, mert törekszünk rá. Mert a kezdet a gondolkodás.

Az ész pedig a gondolkodás tárgya hozza mozgásba. Önmagában tárgya a gondolkodásnak az <elemi fogalmak> egyik sorozata, főleg a szubstancia, s ebből is az egyszerű és tevékenység szerint létező szubstancia. Az egység és egyszerűség persze nem ugyanaz; az egység ugyanis mértéket jelent, az egyszerűség, pedig a dolog állapotát. De az érték és az önmagáért kíváncsi a tárgyak ugyanazon sorozatába tartoznak: s ez első mindig a legjobb, vagy

ami ehhez hasonló. Hogy pedig a cél a mozdulatlan dolgok 1072b közé tartozik, azt az elemzés világosan megmutatja. Kétféle cél van ugyanis: az egyik, ami meglétében jó, s a másik, ami a feléje való törekvést teszi jóvá. Az utóbbi tehát úgy mozgat, mint a szeretett lény, míg a mozgatott való másnak adja tovább a mozgást.

Ha tehát valami a mozgását kívülről nyeri, akkor lehetséges, hogy meg is változzék. Így ha első tevékenysége térbeli mozgás, akkor erről feltehető, hogy ha nem is lényegére, de térbeli helyzetére nézve, megváltozik. De mivel van valami létező, mely úgy mozgat, hogy maga mozdulatlan és valóságos tevékeny létező, róla fel sem tehető, hogy megváltozik. A változások közül ugyanis első a térbeli mozgás, még pedig a körmozgás, és ezt az a mozdulatlan mozgató hozza létre. Ennek létezése tehát szükségszerű, s mivel szükségszerű, értékes is, és mint értékes cél — elv. A szükségszerűnek ugyanis többféle értelme van. Először jelenti a külső erőszakot, ami a benső hajlam ellen van, — másodsor a feltételt, ami nélkül nincsen jó, — s harmadsor azt, ami másképpen nem lehet, ami tehát feltétlen. Egy ilyen elvtől függ tehát az ég és a természet.

Élete olyan, mint a mienk abban a rövid időben, mikor a legjobbat érjük el. De mindig ilyen, ami nekünk persze elérhetetlen. Tevékeny léte csupa boldogság.¹ Ezért olyan gyönyörűséges nekünk is az ébrenlét, az érzékelés és a gondolkodás, s a remény és az emlékezés ezek miatt.)

A magábanvaló gondolkodás tárgya a magábanvaló legértékesebb tárgy, s minél inkább magábanvaló az a gondolkodás, annál inkább ilyen a tárgya. Maga-magát gondolja az ész, mikor megragadja a gondolat tárgyát, mert ő maga lesz a gondolat tárgya abban, ahogyan megragadja és elgondolja a tárgyat, s így azonos lesz az ész és a gondolatban megragadott tárgy. Mert a gondolhatót és a lényegét magába fogadó <tehetség> az ész, tevékenysége pedig, hogy magában bírja. S ez a tevékenység, a gondolat valósága istenibb az észben, mint a gondolkodás ké-

pessége: a leggyönyörűségesebb és legjobb a tiszta megismerés. Ha tehát az isten azt a gyönyörűséget élvezzi állandóan, amit mi néha-néha, akkor csodálatos! Ha pedig még nagyobb mértékben jut ez osztályrészüül, még csodálatosabb! Már pedig ez így van.

És még az élet is megvan benne. Az ész tevékenysége ugyanis élet, — ő pedig a tiszta tevékenység. S az ő magábanvaló tiszta tevékenysége a legjobb és az örökkévaló élet. Állítjuk tehát, hogy Isten az örökkévaló és tökéletes élő lény, ennél fogva élet és folytonos, örökkévaló lét a tulajdona. Ilyen ugyanis az istenség.

1073a Nem helyesen okoskodnak azok, akik, mint a pythagoreusok és Speusippos, abban a nézetben vannak, hogy a legjobb és legtökéletesebb nem megy elv számba, mert hiszen a növényeknek és az élő lényeknek az elvei is okok, s a tökéletesség és teljesség nem ezekben, hanem a belőlük lett dolgokban keresendő. <Ők elfelejtik>, hogy a mag más, korábbi tökéletes lényektől származik, s így nem a mag az első, hanem a tökéletes lény. Ennél fogva állíthatná valaki, hogy az ember előbb van, mint a magva, — persze nem az, amely ebből a magból lett, hanem az a másik, akitől ez a mag származott.

Hogy tehát van valami örök, mozdulatlan és az érzéki valóktól különálló szubstancia, az a mondottakból látható. Bebizonyítottuk azt is, hogy semmi kiterjedése sem lehet ennek a valóságnak, hanem egységes és oszthatatlan. Mozgató hatást fejt ki ugyanis végtelen időn át, s véges lénynek nincsen végtelen ereje. Minden nagyság pedig vagy végtelen vagy véges. Ámde véges <a szóbanforgó lény> nem lehet, éppen az előbb említett oknál fogva, — végtelen viszont azért nem, mert végtelen nagyság egyáltalában nem lehetséges. Sőt a fentiekből az is következik, hogy benyomások iránt sem fogékony, s hogy minőségi változásnak nincs alávetve. Minden egyéb mozgás u. i. sorrendben a térbeli mozgás után következik.

Világos tehát, hogy ezek a dolgok miért vannak így.

NYOLCADIK FEJEZET.

Annak sem szabad előttünk rejtve maradni, vajjon egynek kell-e tételeznünk az így értett szubstanciát vagy többnek, s ha igen, mennyinek, sőt meg kell emlékeznünk, mások nézeteiről is, mivel az ilyen lények számáról semmi világosat sem mondtak. Az ideatannak erre vonatkozólag nincs sajátos vizsgálódása. Hívei ugyanis azt mondják, hogy a számok az ideák; a számokról azonban egyszer azt állítják, hogy végtelen sok a számuk, máskor meg, hogy az első tíz számra vannak korlátozva. De hogy mi oknál fogva ennyi vagy annyi a számok száma, arról semmi komoly bizonyításuk nincsen. Nekünk azonban az eddigi megállapítások és eredmények alapján kell <erről a kérdésről> szólnunk.

A létezők elve és elseje ugyanis mozdulatlan úgy önmagában, mint járulék szerint, s az első örökkévaló és egységes mozgást hozza létre. Ha valami mozog, akkor kell, hogy valami mozgassa, de az első mozgátónak önmagában mozdulatlanak kell lennie. Az örökkévaló mozgás pedig örökkévaló mozgatótól, s az egységes mozgás egy mozgatótól származhat. Azonban azt látjuk, hogy a mindenségnek egyszerű mozgásán kívül, melyről azt állítjuk, hogy az első és mozdulatlan szubstancia hozza létre, vannak még más örökkévaló mozgások, t. i. a bolygóké, — mert örökké és megállás nélkül mozog a körben mozgó test, mint ezt bebizonyítottuk természettudományi munkáinkban,¹ — kell tehát, hogy e mozgások mindegyikének egy-egy önmagában mozdulatlan és örökkévaló valóság legyen a mozgatója. A csillagok természete ugyanis valami örök szubstancia lévén, az, ami őket mozgatja, szintén örökkévaló és korábbi, mint amiket mozgat: ami pedig a szubstanciát megelőzi, annak magának is szubstanciának kell lennie. Ebből tehát látható, hogy ugyanannyi természet szerint örökkévaló és önmagában mozdulatlan s az előbb említett oknál fogva kiterjedés nélküli szubstanciának kell lennie, <mint ahány ilyen mozgás van>.

Ezzel tehát bebizonyítottuk, hogy van közöttük egy első

s van egy második szubstancia, a csillagok mozgásában megmutatkozó rend szerint. Azt azonban, hogy hányféle mozgás van, a csillagásztól kell megtudakolnunk, mivel a matematikai tudományok közül ez áll legközelebb a filozófiához. Ennek tárgya ugyanis a bár érzeki, de mégis örökkévaló szubstancia, míg a többieknek, pl. az aritmetikának és a geometriának, egyáltalában nem szubstancia a tárgyuk.

Hogy a mozgó égi testek mozgásai többfélék, világos azok előtt is, akik csak mérsékelt csillagászati ismeretekkel rendelkeznek. Mert mindegyik bolygónak egynél több mozgása van. Hogy mégis mennyi a számuk, erre nézve most, hogy fogalmunk legyen róla, megemlíti itt némely matematikus véleményét. Egyébként e tárgyban az embernek részint magának kell kutatnia, részint pedig kutatóknál kell tudakozódnia, s ha azoknál, akik ebben az irányban nyomoznak, az itt előadottakkal ellenkező állításokra bukkannánk, tisztelnünk kell ugyan mind a két fel fogást, mégis azoknak kell hinnünk, akik pontosabb bizonyítást nyújtanak.

Eudoxos² azt állította, hogy a Nap és a Hold mozgása három szférában folyik le. Közülük első az álló csillagok szférája, a második az állatövön megy keresztül, a harmadik pedig az állatövet szélességében ferdén szeli át, de ez a ferdeség nagyobb a Hold pályájánál, mint a Napénál. A bolygók közül pedig mindegyik négy szférában mozog, melyek közül az első és a második megegyezik a Nap és a Hold pályájával, — mert az állócsillagok szférája az előbb említettekkel mozgatja valamennyi szférát, s az is, amely közvetlenül alatta van, s a forgása az állatöv körének irányában történik, szintén közös valamennyivel. A bolygók harmadik szférájának a pólusait pedig az állatöv körében kell keresnünk, a negyedik mozgása pedig ferdén halad át a harmadik szférának egyenlítőjén. S a harmadik szférában mindegyik bolygónak megvannak a saját külön pólusai, kivéve a Vénust és a Merkurt, mert e kettőé ugyanazok.

Kallippos a szféráknak ugyanolyan elrendezését, azaz egymástól való távolságuknak ugyanazt a rendjét tanította, mint Eudoxos, s ami számukat illeti, erre nézve a Jupiternek és a Saturnusnak ő is ugyanannyi szférát tulajdonít, mint Eudoxos. Azonban abban a véleményben van, hogy a Napnak és Holdnak még két szférát kell adnunk, ha mozgási jelenségeiket meg akarjuk magyarázni, a többi bolygóknak pedig mindegyiknek még egyet-egyet.

Ha a szférák együttesen a jelenségeket meg akarják magyarázni, akkor még minden egyes bolygó számára újabb szférákat kell feltételeznünk, és pedig egyenkint 1074a eggyel kevesebbet <a szférák előbb említett számánál.> Ezeknek az a feladatuk, hogy a csillag első szféráját, mely közvetlenül alatta foglal helyet, visszafordítsák és előbbi helyzetébe visszaállítsák. Csak így lehetséges ugyanis a bolygók mozgásával valamennyi égi jelenséget megmagyarázni.

Mivel most már a szférák száma, amelyekben a bolygók forognak, <a Saturnus és Jupiter számára> 8, <a többi bolygó számára pedig> 25, s mivel az utóbbiak közül csak azoknak nincs szükségük visszafordításra, melyekben a legalsó égitest mozog, így a két első bolygó szférái számára 6 visszafordító szférára van szükség, a 4 következő számára pedig 16-ra, ennél fogva az összes, a mozgató és visszafordító szférák száma együttesen 55.³ Ha pedig a Napnál és a Holdnál nem adjuk hozzá az említettem mozgásokat, akkor a szférák számának összege 47 lesz.

Ennyire tehetjük tehát <nagy valószínűséggel> a szférák számát, s így van okunk feltételezni, hogy ugyanannyi a valóságoknak s a mozdulatlan, valamint az érzékelhető elveknek a száma is; a szükségszerűséget ám mondják ki, akik külön szakemberek nálunk. Ha azonban egyetlen mozgás sem lehet, mely ne tartoznék egy csillag mozgásához, s ha minden szenvedéstől ment és önmagában álló természet és szubstancia, minek része van a legfőbb jóban, célnak tartandó, akkor ezeken túl nem lehet egyetlen ilyen természet sem, hanem a szubstanciák szá-

mának a megjelöltnek kell lennie. Mert ha még mások is volnának, akkor ezek mozgatnának, mert a mozgás céljai volnának; de hogy az említetteken túl legyenek még más mozgások is, az lehetetlen. A mozgó testek megfigyeléséből alaposnak látszik ez a feltevés. Mert ha minden mozgó a mozgatott tárgy kedvéért van, s minden mozgás feltételez egy mozgó tárgyat, akkor egyetlen mozgás sem lehet önmagáért, vagy egy másik mozgás kedvéért, hanem csak mint egy csillag mozgása állhat fenn. Mert ha egy mozgás egy másik mozgás kedvéért lehetne, akkor ennek ismét egy harmadik mozgás kedvéért kellene lennie. Mivel pedig a végtelenbe nem lehet visszamenni, ennél fogva minden mozgás célja valamelyik, az égen mozgó isteni test. Az viszont világos, hogy az ég <és így a világ> egy. Mert ha a világ több volna, akárcsak az emberek, faj szerint mindegyikük elve akkor is egy lenne, s csupán számra nézve lennének sokan. S mindannak, ami szám szerint sok, van anyaga. Egy és ugyanaz t. i. sok tárgynak a fogalma, pl. az ember-fogalom, — ellenben Sokrates <csak anyaga miatt> egyed. Az első, eredeti mibenlét pedig anyagtalán: tevékeny forma, entelechia ugyanis. Egy tehát mind fogalmára, mind számára nézve az első mozdatlan mozgó. Ennélfogva az örökké és folytonosan

1074b mozgó valóság is egy. Tehát a világ is csupáncsak egy.

A régiek és ősatyáink a mítosz formájában azt a hitet hagyták a későbbi emberekre, hogy ezek a csillaglények istenek, s hogy az isteni való átöleli az egész természetet. A többit aztán már úgy függesztették ehhez mítikus formában a tömeg meggyőzésére, s a törvényes rend és a közjó érdekében. Emberi alakot és bizonyos más élőlényekkel való hasonlóságot tulajdonítottak nekik, s más egyebet, ami ezekkel összefügg és az említett tulajdonságokkal összefér. Ha az ember mindezen hiedelméből csak azt az egy legfőbb dolgot veszi ki, hogy az egyszerű szubstanciákat isteneknek tartották, ezt a tant fenségesnek és isteninek vallhatjuk. S mivel valószínű, hogy minden tudomány és filozófia már több ízben a lehetőség mértéke szerint kifejlődött és aztán újra feledésbe ment, ezekben

a nézetekben is egy régebbi bölcsesség maradványait láthatjuk, melyek egészen a mi időnkig megmaradtak. Tehát atyáinknak ez a nézete és az ősektől örökölt hagyomány nekünk csak ennyiben világos.

KILENCEDIK FEJEZET.

Az Észre vonatkozólag azonban vannak bizonyos kétségeink. Úgy látszik ugyanis, hogy a tapasztalatunk körébe eső dolgok közül az észtevékenység a legistenibb; de hogy micsoda tulajdonságok alapján tartjuk ilyennek, arra nézve egy és más homály nincs eloszlatva. Mert ha az Ész nem gondolkodik, mi van akkor rajta tiszteletreméltó? Hiszen akkor olyan volna, mint aki aluszik! Ha pedig gondolkodik, de gondolkodásának rajta kívül eső tárgya volna, szóval, ha a gondolkodás nem szubstanciális lényege, hanem csak képessége lenne,¹ akkor nem volna a legértékesebb lény! Pedig ez a rang éppen a gondolkodás révén illeti őt meg!

Aztán meg: akár a gondolkodó képesség, akár a gondolkodás tevékenysége az ő lényege, micsoda gondolatainak a tárgya? Mert vagy magamagát gondolja, vagy más valamit, akkor vagy mindig ugyanazt, vagy újra meg újra mást. S van-e abban különbség vagy nincs, hogy a szépet, az értékeset gondolja, vagy azt, ami éppen eszébe jut? Vagy nem volna-e furcsa, ha csak feltennénk is, hogy bizonyos alacsony dolgokról gondolkodik? Nyilvánvaló tehát, hogy a legfenségesebbet és legértékesebbet gondolja, s ebben nem változik. Hiszen a változás a rosszabb irányába fordulást jelentene, s az ilyesmi már bizonyos fajta mozgás volna.

Ebből következik most már először is: ha az Ész nem gondolkodás, hanem csak a gondolkodás képessége, akkor jogosan tételezhetnők fel, hogy a szüntelen gondolkodás kifárasztaná. Másodszor: nyilvánvaló, hogy ebben az esetben lenne valami más, ami értékesebb, mint az Ész, t. i. az, amit gondol.² Ugyanis a gondolkodás képessége és a gondolkodás annak is osztályrésze, ki a legsilányab-

bat gondolja. Ennélfogva, ha ezt kötelességünk kerülni — mert hiszen vannak dolgok, miket szintén jobb nem látni, mint látni, — akkor nem a gondolkodás a legértékesebb dolog. <Ebből következik, hogy az Abszolútum> magamagát gondolja, ha már ez a legkülönb valami, s gondolkodása a gondolás gondolása.

De úgy látszik, hogy a tudománynak, az érzékelésnek, a véleménynek és az eszmélkedésnek mindig más a tárgya, s önmaga csak mellékesen. S aztán ha mást tesz gondolkodni és a gondolkodás tárgyának lenni, vajjon melyik értelemben illeti meg a boldogság az Észet? Hiszen a gondolkodás és a gondolkodás tárgya, mint létformák, 1075a éppen nem azonosak! Vagy talán némely esetben a tudomány azonos a tárgyával? Az alkotó tudományoknál, a dolognak anyagtól elvonatkoztatott lényege és mivolta a gondolkodás tárgya, a teoretikusoknál pedig a fogalom és a gondolat. Ha tehát ott, ahol anyag nincs, nem különbözik egymástól a gondolkodás tárgya és a gondolkodás, akkor a kettő azonos és így egy a gondolkodás és az ész, a gondolkodás tárgya.

Még csak egy nehézség megoldása van hátra. Vajjon összetett-e³ a gondolkodás tárgya? Ez esetben az egész részeiben változás mehetne végbe. Vagy oszthatatlan-e mindaz, aminek nincs anyaga, miként az emberi ész, vagy legalább az, mely összetettre irányul bizonyos esetekben? (Mert nem ebben vagy abban a részben bírja a jót, hanem az egészben a legjobbat, ami amattól különböző;) így jár az önmagát gondoló gondolkodás örökkön örökké?

TIZEDIK FEJEZET.

Meg kell még vizsgálnunk, hogyan tartalmazza az egész természet a jót és pedig a legfőbb jót: vajjon mint valami tőle különállót és önmagábanvalót, avagy mint a maga benső rendjét? Vagy mind a két mód megvan benne, mint valami hadseregben? Hiszen itt is a jó megvan a belső elrendezésben, de még inkább a hadvezérben, mert nem a vezér van a rend következtében, hanem a rend a

vezér által. A világon minden beletartozik valahogyan egy nagy közös rendbe, de nem egyforma módon a halak, a madarak, a növények. S a mellett nem úgy van a dolog, mintha az egyik valóságnak nem volna a másikhoz semmi köze, hanem nagyon is van: egy célnak van minden alája rendelve. Úgy van itt is, mint a háztartásban, hol a szabadoknak lehet legkevésbé azt tenniök, amihez éppen kedvük van, mert vagy minden, vagy a legtöbb kötelességük meg van szabva, ellenben a rabszolgáknak és a házi állatoknak kevés feladatuk van a közjó szempontjából, s jobbára a véletlen műve, hogy mit cselekszenek. S ebben mindegyikük irányító elve a maguk természete. Úgy értem ezt, hogy minden valóságnak el kell jutnia a maga különbségére, de mégis van bennük, amiből minden ki veszi a maga részét az egész érdekében.

Nem szabad azonban még elhallgatnunk, hogy milyen lehetetlen és esetlen állításokhoz jutnak azok, akik mást tanítanak, mint mi, s hogy milyenbe, akik helyesebb nézeteket vallanak, s hogy melyik részen van a legkevesebb nehézség.

Általános a filozófusok közt az a felfogás, hogy minden ellentétekből jön létre.) De se a „minden”-nel nincs igazuk, se az „ellentétek”-kel, sőt ahol az ellentét csakugyan fennáll, ott se mondják meg, hogyan jön létre valami az ellentétből. Az ellentétek ugyanis nem hatnak egymásra. Szerintünk helyesen megoldódik e kérdés azáltal, hogy van még egy harmadik valami. Mások viszont az ellentét egyik tagját teszik meg anyagnak; így járnak el, kik az egyenlőtlent az egyenlővel, vagy a sokat az eggyel állítják szembe. Itt is ugyanazon a módon oldódik meg a probléma: az egy anyag ugyanis semmivel sem ellentétes.

Továbbá e szerint az Egyet kivéve, mindennek részeseülnie kellene a rosszban: maga a rossz ugyanis az egyik az elemek közül. Mások viszont azt tanítják, hogy a jó és a rossz nem elvek, noha mindenben leginkább a jó az elv. Vannak ismét, akik helyesen látják ennek az elv-voltát, de hogy a jó hogyan elv: vajjon mint cél vagy mint '1075b

mozgató vagy mint forma, — nem mondják meg. Ezért nem áll meg Empedokles tanítása sem. Ő ugyanis a barátságot teszi meg jónak, ez azonban egyszer úgy szerepel, mint mozgató elv, — hiszen egyesít, — máskor meg mint anyag: része ugyanis a keveréknek. Ha most már esetleg ugyanaz a dolog egyszer anyagi, máskor meg mozgató elvként szerepelhet is, a két fogalom azért még sem lehet ugyanaz. Melyik értelmében elv tehát a barátság? Az is elgondolhatatlan, hogy a viszálynak nincs soha vége: hiszen éppen ez alkotja a rossznak, azaz a célellesnek természetét. Anaxagoras pedig mint mozgatót tartja elvnek a jót: az ész ugyanis mozgat. Ámde valami cél érdekében mozgat, ami tehát más, mint ő, kivéve, ha olyan értelemben veszük, mint mi, az orvostudomány u. i. bizonyos értelemben egészség. Helytelen továbbá, hogy <ez a filozófus> valami harmadikat mint ellentétet nem állított szembe a jóval és az ésszel.

Mindazok, akik ellentétekről tanítanak, nem tudják hasznát venni az ellentéteknek, ha nem önti valaki rendes formába. S azt sem tudja egyikük sem megmondani, hogy a dolgok egy része miért mulandó; másrésze meg állandó: valamennyi létezőt ugyanis ugyanazokból az elvekből származtatják.

Továbbá némelyek a létezőket a nemlétezőből eredeztetik; mások meg, hogy erre ne legyenek kénytelenek, mindent eggyé tesznek. S arra a kérdésre; miért lesz mindig keletkezés? s: mi a keletkezés oka? — egy se válaszol. S akik két elvet tételeznek, kellene még egy harmadik, magasabb rendű elvet tételezniök, s az idea-elmélet híveinök is szükségük van e harmadik, magasabb elvre. Mert minnek a hatására részesült vagy részesül valamely dolog az ideákban? S a többieknek a bölcseséggel és a legtisztelteméltóbb tudománnyal szemben valami ellentétet kell felvenniök, nekünk azonban nem. Az elsőnek ugyanis nincsen ellentéte. Mert minden ellentétesnek van anyaga és lehetőség szerint az ellentét tagjai azonosak. A bölcseséggel ellentétes tudatlanságnak erre az ellentétre kellene irányulnia: az elsővel azonban nem áll szemben semmi.

A másik nézet azt mondja, hogy nem létezik más, mint az érzéki dolgok. Ha így volna, akkor nem lenne se elv, se rend, se égi jelenségek, hanem az elvnek mindig más elvre volna szüksége, mint ahogy ezt valamennyi teológusnál¹ és természetkutatónál láthatjuk.

Ha pedig feltesszük az ideák vagy az ideális számok lételét, ezeket nem tarthatjuk egyetlen dolog okának sem; s ha mégis <okok>, legalább a mozgáséi nem lehetnek. Aztán meg, hogy is származhatnék kiterjedés és folytonosság abból, minek magának nincsen kiterjedése? A szám ugyanis folytonost nem hozhat létre, se mint mozgató, se mint forma. Sőt az ellentét egyik tagja se volna olyan, mely létrehozásra vagy mozgatásra képes volna, hiszen az is lehetséges volna, hogy ne létezzenek! Hiszen így a létrehozás későbbi volna, mint a lehetőség, a létrehozás képessége! Tehát a létező nem volna örök; már pedig az. Valamit ennél fogva el kell hagyni ebből a feltevésből. Hogy mit, már fentebb elmondottuk.

Továbbá, hogy minek következtében alkotnak a számok egységet, vagy a lélek és a test, s általában a forma és a dolog, arról senki sem szól egy szót sem. S nem is tud szólni, hacsak azt nem mondja, amit mi, hogy t. i. a mozgató ok okozza ezt.

Azok pedig, akik azt állítják,² hogy a matematikai szám az első, s így ehhez csatlakozik sorban egy-egy szubstancia, s mindegyikhez más-más elv, lazán összefüggő jelenetekre bontják a mindenséget, — az egyik valóság 1076a ugyanis így nem függne össze a másikkal, mert közömbös volna rá nézve, hogy a másik van-e vagy nincs, — s meg-sokasítják az elveket. A létezők azonban nem tűrik a rossz kormányzást. „Nem jó a sokfejű uralom: egy uralkodó legyen csupán!”³

TIZENHARMADIK KÖNYV. (M)

ELSŐ FEJEZET.

Az érzéki tárgyak szubstanciájáról már kifejtettük, hogy micsoda, és pedig az anyagról szoltunk fizikai vizsgálódásainkban, az aktuális szubstanciáról pedig később. Minthogy azonban vizsgálódásunk arra irányul, hogy az érzéki szubstanciákon túl van-e még valami mozdulatlan és örökkévaló szubstancia vagy nincs, s ha van, micsoda az, ezért először is azt kell megfontolnunk, amit erről más filozófusok mondtak, hogyha valamit nem helyesen tanítottak, mi is ne essünk ugyanabba a hibába, s ha a mi véleményünk közös az övékével, ezt ne csupán magunkkal szemben kifogásoljuk. Mert az embernek örülni kell, ha valamit részint jobban, részint legalább nem rosszabbul tud elmondani, mint más mondta.

A mi problémánkról két nézet áll fenn. Némelyek azt tanítják, hogy a matematikai tárgyak, milyenek a számok, a vonalak és a velük rokon dolgok, a szubstanciák, — mások viszont, hogy az ideák. S vannak, akik ezeket két fajtnak veszik, t. i. az ideáknak és a matematikai számoknak, mások meg egy lényegét látnak mind a kettőben; sőt vannak olyanok, akik csak a matematikai tárgyakat tartják szubstanciáknak. Ezért nekünk először is a matematikai tárgyakat kell vizsgálódás tárgyává tennünk, miközben minden egyéb problémát velük kapcsolatban figyelmen kívül hagyunk, pl. azt, hogy ideák-e vagy sem, s hogy a létezőknek elvei és szubstanciái-e vagy sem, hanem tisztán csak azt nézzük, hogy mint matematikai tárgyak vannak-e vagy nincsenek, s ha vannak, hogyan vannak. S ha ezt elvégeztük, aztán vesszük elő külön az

ideákat, minden egyéb vonatkozástól menten, s amennyire azt a tárgyalás rendje követeli, mert sok minden elmondott már ezekről a nagyközönségnek szánt iratokban is. Végül részletes fejtegetést kell arra fordítanunk, hogy megvizsgáljuk, vajjon a létezők szubstanciái és elvei számok és ideák-e. Az ideák problémája után ugyanis még ez a harmadik kérdés marad hátra.

Ha vannak matematikai tárgyak, akkor kell hogy vagy az érzéki tárgyakban legyenek, mint ahogy némelyek állítják is ezt, vagy az érzéki tárgytól külön kell létezniök, aminek szintén vannak hívei; vagy az is lehetséges, hogy egyik eset sem áll fenn, s akkor a matematikai tárgyak vagy nem léteznek, vagy egyéb módon léteznek. Az utóbbi esetben a mi vizsgálódásunk nem annyira a létükre, mint inkább a létezésük módjára fog irányulni.

MÁSODIK FEJEZET.

Hogy az érzéki tárgyakban lehetetlen lenniök, s hogy 1076b ez az állítás egészen önkényes, azt már kifejtettük a problémákról szólva, ahol szó volt arról, hogy két test nem lehet ugyanazon a helyen; továbbá, hogy ugyanezen okból a többi képességeknek és lényeknek is az érzéki tárgyakban kellene lenniök, s egy se lehetne tőlük külön.

Ezeket tehát már régebben elmondottuk. Ehhez most hozzátesszük, hogy ezen az alapon nyilvánvalóan egyetlen testet se lehetne részekre osztani. Ugyanis síkok szerint kellene felosztani, a síkokat meg vonalak szerint, s a vonalakat pontok szerint. Ha pedig a pontot lehetetlen részekre osztani, akkor a vonalat se lehet, s ha ezt nem, akkor a többit se. Mi különbség van most már abban, ha feltesszük, hogy az érzéki valóságok ilyen lények, vagy hogy ezek ugyan nem ilyenek, azonban ilyen lények vannak bennük? A következmény így is, úgy is, ugyanaz lesz: az érzéki tárgyakkal együtt vagy ezek is részekre fognak oszthatni, vagy ha ez nem lehet, akkor az érzéki tárgyak sem lesznek feloszthatók.

Sőt az sem lehetséges, hogy az ilyen természetű dolgok az érzéki tárgytól külön létezzenek. Mert ha az

érzéki testek mellett volnának különálló és tőlük különböző testek, amik megelőznék az érzékieket, akkor nyilvánvaló, hogy kellene lenni a síkok mellett is más különálló síkoknak, s aztán vonalaknak, pontoknak, még pedig ugyanazon oknál fogva. Ha pedig ezek vannak, akkor viszont a matematikai test síkjai, vonalai és pontjai mellett is vannak más különálló hasonló dolgok, mert az összenem-tett dolgok megelőzik az összetetteket. S ha az érzékieknél előbbiek a nemérzéki testek, ugyanazon oknál fogva a mozdulatlan testeken szereplő síkokat is megelőzik az önmagukban való síkok, s ezek a síkok és vonalak mások, mint amelyek a különálló testekkel vannak egybekötve. Ez utóbbiak ugyanis együtt vannak a matematikai testekkel, míg amazok előbbiek, mint a matematikai testek. S ezeknek a síkoknak megint lesznek vonalaik, melyeket meg kell előzni más vonalaknak és pontoknak ugyanazon oknál fogva. S ezeknél a korábbi vonalaktól, alakult dolgoktól újra lesznek más, még korábbi pontok és csak ezeket nem előzik meg aztán egyéb pontok. Micsoda értelmetlen halmozás volna ez! Az következne ugyanis belőle, hogy az érzéki testek mellett csak egyféle testek lennének, de az érzéki sík mellett háromféle sík volna, t. i. az, ami az érzéki mellett van, aztán az, ami a matematikai testeken szerepel, s végül az, ami még emellett áll fenn. Vonal pedig volna négyféle, pont meg ötféle. Melyikről szól most már ezek közül a matematikai tudomány? Bizonyosan nem a mozdulatlan testeken szereplő síkokról, vonalokról és pontokról, mert a tudomány tárgya mindig az, ami más dolog számára a korábbi.

Ugyanezen gondolatmenet áll a számokra is. Minden pont mellett lennének ugyanis más, tőlük különböző egységek; éppígy az egyes érzéki tárgyak mellett, aztán meg az értelmi tárgyak mellett, úgy, hogy a matematikai számoknak végtelen sok fajtájuk lenne.

1077a Továbbá, hogyan lehetne megoldani azokat a problémákat, melyekről már fentebb¹ a nehézségek között tetünk említést? Az asztronómia tárgya éppúgy létezik az érzéki tárgyak mellett, mint a geometriáé. Hogyan lehet-

séges azonban, hogy van egy ég, s ennek részei és más ilyesmi, ami mind mozog? S éppígy vagyunk az optikának és az akusztikának tárgyaival. Mert ha van hang és szín az érzékileg észrevehető és reális hangok és színek mellett, akkor nyilvánvaló, hogy ugyanígy vagyunk más érzékletek és azok reális tárgyainál is. Mert miért állana fenn ez az eset az egyik érzéknél inkább, mint a másikonál? Ha pedig ez így van, akkor a más érzékletekkel együtt kell más élőlényeknek is lenniök, kik azokat tudomásul veszik.

De még tovább is van. A matematikusok némely általános tételt állítanak fel, eltekintve ezektől a szubstanciáktól. Ezeknek a tárgya most már újra egy másik közbülső szubstancia volna amely külön áll az ideáktól is, meg az ismert közbülsőktől is, mely tehát se nem szám, se nem pont, se nem kiterjedés, se nem idő. Ha pedig ez lehetetlen, akkor nyilvánvalóan az is lehetetlen, hogy a szóbanforgó dolgok az érzéki tárgyaktól külön létezzenek.

Általában az ember úgy az igazsággal, mint a közönséges tapasztalattal ellenkezésbe jut, ha felteszi, hogy a matematikai tárgyak így, mint valami különálló lényegegek léteznek. Mert ilyenforma alkotottságuk folytán szükségképen előbbieknél kell lenniök, mint az érzékelhető nagyságok, holott igazság szerint későbbiek; mert a befejezetlen nagyság keletkezés szerint korábbi ugyan, de szubstanciája szerint későbbi, mint pl. az élettelen az élővel szemben.

Aztán meg: mi által és mikor alkotnak a matematikai nagyságok egységet? Mert a földi dolgokat nyilván eggyé teszi a lélek, vagy a lélek egy része, vagy más valami észszerűség, hiszen ha nem így volna, sokaság lenne és <az egység> felbomlanék. De a szóbanforgó dolgoknál, melyek oszthatók és mennyiségek, mi az oka, hogy egységet alkotnak és együtt maradnak?

Erre továbbá rávilágít a keletkezés folyamata. A dolog ugyanis először a hosszúság irányában keletkezik, aztán szélességben, s végül mélységben, s akkor eléri a befejezettségét. Ha most már az, ami keletkezés szerint

későbbi, szubstancia szerint korábbi, akkor a testnek előbb kell lennie, mint a síknak és a hosszúságnak. S anyagban teljesebbnek és jobban egésznek is, mert lelkesé válik. A vonal pedig, vagy a sík, hogyan lehetne lelkesé? Ennek elképzelése túlhaladja felfogó képességünket.

Továbbá: a test bizonyos szubstancia, mert valahogyan már birtokában van a teljesség. A vonalak azonban hogyan lehetnének szubstanciák? Nem lehetnek azok, se mint valami forma és alak, milyen, ha igaz, a lélek, se pedig mint az anyag, milyen a test. Mert úgy látszik, hogy egy test sem állhat se vonalakból, se síkokból, se pontokból. Ha pedig ezek valami anyagi szubstanciák lettek volna, akkor látni lehetett volna, hogy változásra képesek. 1077b Am legyenek tehát fogalmilag korábbiak, de nem minden fogalmilag korábbi, a szubstanciája szerint is korábbi. Szubstancia szerint korábbi ugyanis az, amit mint különállót, a létben elsőbbség illet meg, fogalom szerint korábbi pedig mindaz, aminek fogalma a fogalmakból alakul meg. A kettő azonban, <t. i. a valóságos és a fogalmi prioritás> nem szokott együtt lenni. Mert ha a szubstanciák mellett a szubstanciák tulajdonságai nincsenek külön, mint pl. hogy valami mozgó, vagy hogy fehér, akkor fogalom szerint a fehérség megelőzi a fehér embert, azonban szubstanciája szerint nem. A tulajdonság ugyanis külön nem létezhetik, hanem mindig csak a konkrét tárggyal együtt, s ilyen konkrétan értem azt az embert, aki fehér. Látható tehát, hogy se az absztrakt nem korábbi, se a tulajdonsággal ellátott konkrét nem későbbi. Mert éppen a fehérség konkretizálódása alapján beszélünk fehér emberről.

Ezzel tehát eléggé bebizonyítottuk, hogy a matematikai tárgyak nem jobban szubstanciák, mint a testek, s hogy nem létezés, hanem csak fogalom szerint előzik meg az érzéki dolgokat, s hogy az érzéki dolgoktól különváltan lehetetlen valahol létezniök. Minthogy pedig, mint láttuk, nem tételezhető fel, hogy az érzéki tárgyakban vannak, nyilvánvaló, hogy vagy egyáltalában nem léteznek vagy csak bizonyos módon, s ezért nem abszolút módon léteznek. A létezésről ugyanis többféle értelemben szoktunk szólni.

HARMADIK FEJEZET.

Minthogy a matematikában az általános tételek is nem a nagyságok és a számok mellett külön létező dolgokra, hanem éppen ezekre érvényesek, csakhogy nem oly formában, amennyiben kiterjedt és osztható valóságok, — nyilvánvaló, hogy vannak fogalmak és bizonyítások, melyek érzéki nagyságokra vonatkoznak, azonban nem anynyiban, amennyiben érzékiek, hanem amennyiben nagyságok. Mert ahogy van sok fogalom, mely a tárgyakat csupán csak mint mozgókat fogja föl, eltekintve attól, hogy mik az egyes mozgó tárgyak, s melyek a járulékos tulajdonságaik, s e miatt nincs rá szükség, hogy legyen valami az érzéki tárgytól különálló mozgó, vagy hogy bennük legyen valami e célra elkülönített lényeg: éppúgy lehetnek fogalmak és tudományok, melyek a mozgó tárgyakra irányulnak, de nem amennyiben mozognak, hanem csak amennyiben testek, s viszont csak amennyiben síkok, vagy csak amennyiben hosszúságok, vagy amennyiben oszthatók, vagy amennyiben oszthatatlanok ugyan, de térbeliek, vagy csupán oszthatatlanok. Tehát mivel abszolút módon igazként lehet állítani, hogy nemcsak az önmagukban különálló dolgok léteznek, hanem azok is, amik nem különállók, pl. ami mozgásban létezik, <mikor a mozgás nem létezik külön a mozgó testtől>, ezért a matematikai tárgyról is abszolút igazsággal lehet állítani, hogy „léteznek“, t. i. olyanok gyanánt, amilyeneknek a matematikusok szokták felfogni. S amint abszolút igazsággal állíthatjuk a többi tudományról is, hogy az a tárgyuk, amire irányulnak, s nem a tárgyukhoz tapadó járulékos tulajdonság, — pl. ha egy tudomány tárgya az egészséges lény, akkor nem szól a fehérről, még akkor se, 1078a ha fehér az egészséges lény, — hanem minden egyes tudomány annak a tudománya, amit tárgylul választott: az egészségesé, ha az egészségest, s az emberé, ha az embert kutatja és ugyanígy van a geometria is. Ha a tárgyak, melyekkel a matematikai tudományok foglalkoznak, járulékosan érzéki természetűek, de a tudományt nem az érdekli

bennük, hogy érzékiek, akkor a matematikai tudományok nem érzéki tárgyak tudományai, de nem is olyasmiké, amik az érzéki tárgyak mellett önállóan léteznének. Mert önmagukban sok tulajdonság járul hozzá a dolgokhoz, amennyiben egyik-egyik megvan bennük az ilyenek közül. Az állatot tekinthetjük, mint nőtényt és mint hímét, amik mind sajátos tulajdonságai, — még sincs valami nő vagy hím külön az állattól, — s éppígy nézhetjük a tárgyakat csak a hosszúságnak vagy a síknak szempontjából. S minél inkább a fogalom szerint előbbiekre és egyszerűbbekre vonatkozik a tudomány, annál nagyobb szabotosság van benne; az exaktság ugyanis az egyszerűben, az abszolútban rejlik. Ezért exaktabb az a tudomány, mely eltekint a nagyságtól, mint amely azt is számba veszi, s legegaktabb, amely a mozgást is figyelmen kívül hagyja. Ha pedig mozgásról szól, akkor az első mozgás legyen a tárgya. Ez ugyanis a legegyszerűbb és pedig itt is az egyenletes mozgás. Ugyanez áll az akusztikáról és az optikáról. Egyik se úgy tekinti a tárgyat, amennyiben látható, vagy hallható, hanem amennyiben vonal és szám. Ezek mégis a fénynek és hangnak sajátos tulajdonságai. S ugyanígy vagyunk a mechanikával.

Ha tehát valaki, — feltételezve, hogy vannak a járulékos határozományoktól különálló dolgok, — valami tekintetben vizsgálódást folytat ezekről, mint ilyenekről, ez által nem fog tévedést elkövetni és hazudni, mint ahogy nem követ el ilyet akkor, ha a földre rajzol egy figurát és azon egy lánynak vesz egy vonalat, ami nincs egy lábnál. Mert sohasem az ilyen feltevésekben rejlik a tévedés. Azonban legjobban úgy lehet valamit tudományosan megvizsgálni, ha elkülönítjük azt, ami nincs elkülönítve, mint ahogy az aritmetikus és a geometra szoktak eljárni. Egy pl. és oszthatatlan az ember, mint ember. A matematikus tehát oszthatatlan egységként tételezi és úgy vizsgálja aztán, hogy micsoda tulajdonságok illetik meg az embert, mint oszthatatlan lényt. A geometra viszont nem úgy tekinti őt, mint embert, se nem mint oszthatatlan lényt, hanem mint térbeli testet. Mert ami meg-

volna benne, ha nem volna oszthatatlan lény, nyilvánvaló, hogy akkor is megvan rajta, ha az ember ettől eltekint, t. i. a lehetősége, <az anyagisága>. Ezért igazuk van a geometráknak, s tételeik létezőkről érvényesek, s létezőket tartalmaznak. Kétféle ugyanis a létező: az egyik entelexia szerint való, <azaz formai>, s a másik anyagi.

Mivel pedig a jó és a szép különböző dolgok, — a jó ugyanis mindig csak a cselekvésben rejlik, a szép azonban a mozdulatlan dolgokban is megvan, — ezért nincs igazuk azoknak, kik azt mondják, hogy a matematikai tudományok semmit se állítanak a szépről vagy a jóról. Mert beszélnek róla és különös előszeretettel mutatnak arra rá. Ha nem is nevezik néven őket, műveiket és összefüggésüket felmutatják, <s ekkor nem lehet azt mondani>, hogy nem beszélnek róluk. A szépnak legfőbb formái a 1078b rend, arányosság és elhatároltság, s a matematikai tudományok főleg ezeket tárják fel. S mivel ezek, t. i. a rend és az elhatároltság sok más dolog okainak látszanak, nyilvánvaló, hogy a matematikai tudományok egy olyasféle okról is beszélnek, mint ahogy bizonyos módon ok a szépség. Behatóbban pedig egy más helyen fogunk még ezekről szólni.¹

NEGYESEDIK FEJEZET.

Legyen ennyi elég annak megmutatására, hogy a matematikai tárgyak léteznek, s hogy milyen értelemben léteznek, továbbá, hogy milyen értelemben korábbiak és milyen értelemben nem. Ami pedig az ideákat illeti, ezt a tant először önmagában kell vizsgálat tárgyává tennünk, a nélkül, hogy a számok természetével vonatkozásba hoznánk. Úgy kell tehát szemügyre vennünk, ahogyan felfogták eredetileg ezt a tant azok a filozófusok, akik először állították,¹ hogy az ideák léteznek.

Az ideatan hívei onnan eszméltek rá erre a felfogásra, hogy az igazság dolgában meggyőzte őket a hérakleitosi tanítás, mely szerint minden érzéki dolog állandó folyásban, változásban van; ennélfogva, ha van valamiről

tudomány és ismeret, akkor az érzéki dolgokon kívül kell lenni még valami más természetű tárgyaknak is, amelyek maradandók. A változóknak ugyanis nincsen tudományuk. Sokrates pedig az erkölcsi erényeket nyomozta, s az első volt, aki ezekről általános fogalmi meghatározásokat keresett. Mert a természetfilozófusok közül Démokritos csak éppen érintette az ilyesmit, s a meleget és a hideget határozta meg valahogyan; a pythagoreusok pedig még ő előtt alig néhány dolog meghatározását adták, melyek fogalmát a számokra vezették vissza, pl. hogy mi az alkalmas pillanat, vagy az igazságos, vagy a házasság. Sokrates ellenben logikailag nyomozta a dolog fogalmát. Ő ugyanis azt nyomozta, hogy lehet következtetni, a következtetés kiinduló pontja pedig a fogalom. Akkor ugyanis a dialektikus művészet még nem jutott odáig, hogy az ember a dolog fogalmának ismeretétől eltekintve, vállalkozhatott volna az ellentétek megvizsgálására, s hogy az ellentétek egyúgyanazon tudomány körébe tartoznak-e. Két dolog ugyanis az, mit méltán tekinthetünk Sokrates érdemének: az induktív bizonyítás és az általános meghatározása. Mindkettő a tudomány alapvetésére vonatkozik. Sokrates azonban nem fogta föl az általánost önállónak, sem a fogalmi meghatározásokat. Ezt az elkülönítést a szóbanforgó elmélet hívei vitték végbe, s az ilyen létezőket ideáknak nevezték.

Ennek következménye lett rájuk nézve, hogy az említett oknál fogva csaknem minden általánosnak nevezett dolognak lettek ideái, s úgy jártak, mint mikor az ember valamit meg akar számolni, de azt hiszi, hogy nem fogja tudni, mert csekély számú a tárgy, előbb tehát többé teszi, 1079a hogy megszámlalhassa. Mert az ideák, hogy úgy mondjam: többen vannak, mint az egyes érzéki tárgyak, melyek okait kutatva jutottak el ezektől az ideákhoz. Mert minden egyedhez hozzátartozik egy hasonló nevű idea, s aztán a valóságok mellett az egyéb sokféle dologban van egy „egység”, a földiekben épűgy, mint az örökkévalókban.

Továbbá: az érvek közül, melyekkel bizonyítani szokás, hogy léteznek az ideák, egy se világos. Egy részük

nem nyújt alapot a szigorú következtetésre, más részük-
ből meg az következik, hogy olyan dolgoknak is vannak
ideái, melyekre nézve még az elmélet hívei sem tételezik
ezt föl. Mert a tudományokból folyó következtetések
alapján mindennek van ideája, aminek tudománya, a
sokra vonatkozó „egy” alapján pedig még a tagadásnak is;
ha meg arra támaszkodunk, hogy az elmúlt dologról is
van tudat, akkor a multaknak is, mert hiszen erről is van
valami képzetünk. Továbbá: a legszigorúbb érvek alap-
ján még a viszony számára is fel kell állítanunk ideákat,
melyet pedig nem szokás magábanvaló fajtának elismerni,
s másfelől ezek az érvek az ú. n. „harmadik ember” léte-
zését alapozzák meg.

S általában az ideatan éppen annak van ellene, ami-
nek fennállásához e tan hívei még jobban ragaszkodnak,
mint ahhoz, hogy léteznek az ideák. Mert kiderül, hogy
nem a kettősség az első, hanem a szám, s hogy a számot
megelőzi a relatív, s hogy a relatív megelőzi a magában-
valót; s van még egész sereg ilyen tétel, amiben az elveik-
kel jutnak ellenkezésbe néhányan, kik az ideatan után
indultak.

Továbbá: ama feltevés szerint, melynek alapján ál-
lítják az ideák lételetét, nemcsak a szubstanciáknak kellene
ideáknak lenniök, hanem sok másnak is. Mert nemcsak a
szubstanciákról, hanem olyasmikről is van egységes fo-
galmunk, amik nem szubstanciális vonások és a tudomá-
nyos megismerésnek nemcsak szubstancia a tárgya. S más
ezer ilyen ellenvetést is lehetne felhozni.

A dolog természetében rejlő szükségesség és az
ideákról szóló elmélet szerint, ha a dolgok valóban része-
sülnek az ideákban, akkor szükségképen csak a szubstan-
ciáknak lehetnek ideáik. Mert ez a részesedés nem járú-
lékosan megy végbe, hanem minden egyes dologból
aszerint kell részesülniök, ami tekintetben ezt a dolgot
nem valami alanyról állítjuk. Ugy értem ezt, pl.,
hogy ha valami a magábanvaló kettősségben részesül,
akkor egy örökkévalóban is részesül, azonban járuléko-
san; a kettősség ideájának ugyanis járulékos vonása, hogy

örökkévaló. Az ideáknak tehát szubstanciáknak kell lenniök. Azonban az ideák világában ugyanazon vonások adják meg a szubstancia jelentését, mint az itteniben. Vagy mi mást jelentene, ha az ember azt mondja, hogy az itteni dolgok mellett van még más valami, nevezetesen a sokságban való egység? S ha az ideák és a bennük részesülő dolgok osztálya azonos, akkor van bennük valami közös. Mert miért lenne a mulandó kettősségeknél és a sok, de örökkévaló kettősségeknél a kettősség inkább egy és ugyanaz, mint a kettősség ideájánál, s valamely egyedi dolog kettősségénél? Ha pedig az osztály nem ugyanaz, akkor az ideák és a dolgok közt csak névközösség áll fenn, hasonlóan ahhoz, mint ha valaki embernek nevezné Kalliaszt is, meg a fadarabot is, noha semmiféle közösséget nem lát köztük.

1079b

Ha pedig feltesszük, hogy egyéb tekintetben az általános fogalmak megegyeznek az ideákkal, pl. a magábanvaló körre illik a geometriai figura, a sík és a fogalomban foglalt többi jegyek, csak éppen hozzá kell tenni, hogy mi az, aminek ideája, jól meg kell vizsgálni, vajjon nem teljesen üres-e ez a határozmány? Mert mihez kell ezt hozzátenni? A középponthoz, a síkhoz vagy valamennyi mozzanathoz? Hiszen minden idea, ami a szubstanciában együtt van, pl. az élőlény vagy a kétlábú. S aztán nyilvánvaló, hogy ennek a határozmánynak magának is olyasminnek kell lennie, amilyen természetű valami pl. a sík, mely minden alája foglalt fajban, mint osztályfogalom van jelen.

ÖTÖDIK FEJEZET.

A legnagyobb nehézség előtt azonban akkor találja magát az ember, ha arra kell felelnie, mi hasznuk van az ideáknak akár az örökkévaló, akár a keletkező és az elmúló érzéki dolgok szempontjából: hiszen mozgásuknak és változásuknak egyáltalában nem okai. Sőt még a másik dolog megismerésében sem segítenek, mert az ideák ezeknek nem szubstanciái, akkor ugyanis bennük volná-

nak, — se lételükhöz nem járulnak hozzá, mert nincsenek benn azokban a tárgyakban, melyek részesülnek bennük. Mert így esetleg még okoknak tarthatnók őket, mint a „fehérség”-et, amely bele van keverve a fehérbe. De ez a tétel, melyet először Anaxagoras, majd később — habozva bár — Eudoxos, s még néhányan állítottak, könnyen megingatható, mert ezzel a felfogással szemben nem nehéz sok ellenvetést felhozni, amikből lehetetlensége kitűnik. Sőt az ideákból az érzéki tárgyak sehogyan se vezethetők le a már megszokott magyarázatok módján. Mert az az állítás, hogy az ideák minták, s hogy az érzéki tárgyak részesülnek bennük, csupa üres szólam és költői metafora. Mert mi az, ami az ideákra való tekintettel fejti ki működését? S különben is elképzelhető, hogy létezhetik is, meg keletkezhetnek is akármi „hasonló” anélkül, hogy valami után volna mintázva, úgy, hogy akár van Sokrates, akár nincs, mégis olyan lenne, mint Sokrates. S nyilvánvaló, hogy ugyanez az eset akkor is, ha léteznék az örökkévaló Sokrates. S ugyanegy valóságnak több mintája, s így több ideája volna, pl. az embernek mintái volnának az élőlény és a kétlábú, s velük együtt a magábanvaló ember. Továbbá nemcsak az érzéki tárgyaknak volnának mintái az ideák, hanem önmaguknak is, pl. a nem a nem fajainak; ugyanaz tehát minta is volna, meg másolat is.

Továbbá lehetetlennek látszik, hogy külön legyen egy- 1080a mástól a szubstancia, s az, aminek a szubstanciája. Hogyan lehetnének tehát külön az ideák, ha egyszer ezek a dolgok szubstanciái? A „Phaedon”-ban erről azt olvassuk, hogy úgy a létezésnek, mint a keletkezésnek az ideák az okai. Azonban noha az ideák vannak, még mindig nem keletkezik valami, ha nincs, ami mozgassa, létrehozza, s viszont keletkezik sok egyéb, pl. ház és gyűrű, amikről azt állítják az ideaelmélet hívei is, hogy nincsenek ideáik. Ennélfogva nyilván feltehető, hogy azok a tárgyak is, mikről azt állítják, hogy vannak ideáik, ugyanazon okok következtében vannak és keletkeznek, mint az itt említett valóságok, és nem az ideák következtében.

De az ideákról részint ezen a módon, részint logikusabb és pontosabb fejtegetések segítségével sok egyebet föl lehetne még hozni, amik azonban végeredményben mind hasonlóak volnának a már felhozott érvekhez.

HATODIK FEJEZET.

Miután e kérdésekre nézve felfogásunkat kifejtettük, helyén való lesz, hogy figyelmünket ismételten a számok felé fordítsuk, s megvizsgáljuk, milyen következmények bukkannak fel azoknál, kik azt állítják, hogy a számok különálló szubstanciák, s a létezők első okai.

Ha a szám valami önálló lényeg, s ha nem valami másban keresendő a valósága, mint éppen abban, hogy szám, mint ahogy némelyek állítják, akkor ebből szükségképen az alábbiak következnek: vagy első a számsorban valamelyik, s a másik utána következik, úgy, hogy mindegyik fajta szerint különböző; s ez a különbözőség vagy megvan már az egységekben, s egyik tetszés szerinti egység sem adható hozzá egy másik tetszés szerinti egységhez, vagy már az egységek sort alkotnak, s egyik a másikhoz hozzáadható, mint ahogy ezt a matematikai szám tulajdonságaként szokás megjelölni, — a matematikai számnál ugyanis egyik egység semmiben sem különbözik a másik egységtől, — vagy pedig az egyik egységek összeadhatók, a másíká meg nem, pl. ha az egy után elsőnek következik a kettősség, utána a háromság és így sorban a többi szám, s mindegyik számban csak a saját egységei adhatók össze, pl. az öskettősben csak ennek az egységei, az ősháromban viszont ezéi, s a többi számnál ugyanez az eset, — viszont e magábanvaló kettős egységei nem adhatók össze a magábanvaló hármás egységeivel, s ugyanígy áll a dolog sorban a többi számmal is. Éppen ezért a matematikus az egy után kettőt számol olyformán, hogy az első egységhez egy másik egységet tesz hozzá, azután pedig hármat, mert ehhez a kettőhöz megint hozzátesz egyet és tovább ugyanígy folytatja, — az ideális számnál ellenben az ember az Egy után olyan Kettőt

számol, melyben az első Egy nem szerepel, s a Háromban nincs benne a Kettő, s így van ez tovább a többi számnál is. Vagy, s ez volna a másik lehetőség, részben olyanok a számok, amilyeneknek az első helyen jellemeztük őket, részben pedig mint a matematikusok számai, vagy pedig harmadik esetben az utoljára jellemzett tulajdonságokat mutatják.

Továbbá: ezek a számok vagy a dolgoktól különállók- 1080b ként léteznek, vagy pedig nincsenek külön, hanem benne vannak az érzéki tárgyokban, de nem úgy, mint az előbb tettük vizsgálat tárgyává, hanem hogy a számok az érzéki tárgyak immanens alkotórészei; vagy némelyik szám külön van, némelyik meg nem.

Azok a módok, melyek szerint a számok fennállhatnak, szükségképen csak ezek az itt felsoroltak lehetnek. S körülbelül azok is, akik azt állítják, hogy az egység minden dolognak elve, szubstanciája és eleme, s ebből és egy más valamiből áll szerintük a szám, mind a jelzett módok egyik vagy másikában látják a számot, de egyikük se állítja, hogy minden egység kivétel nélkül összeadhatatlan. S ez egészen logikus, mert a felsoroltakon túl a szám fennállására más mód fel sem tételezhető.

Egyesek azt állítják, hogy mind a kétféle szám létezik: az egyik, ahol van előbbi és későbbi, s ilyenek az ideák, — a másik pedig az ideák és az érzéki tárgyak mellett, s ez a matematikai szám, de mind a kettő külön van az érzéki dolgoktól. Mások szerint viszont csak a matematikai szám létezik, mint a létező dolgok közül az első, s az érzéki tárgyaktól külön valóság. A pythagoreusok is egy fajta számot ismernek, és pedig a matematikait, de azt tanítják, hogy ez nem különálló létező, hanem belőle állanak az érzéki valóságok. Ők ugyanis az egész világegyetemet számokból építik fel, de nem oszthatatlan egységekből, hanem felteszik, hogy az egységeknek van nagyságuk, kiterjedésük. De arra nézve, hogy miképen jött létre az első olyan egység, melynek kiterjedése van, úgy látszik, nem tudnak feleletet adni. Egy másik azt mondja, hogy csak egyféle első (ős) szám van: az ideális

szám, mások meg azt állítják, hogy éppen ez a matematikai szám. Hasonló az eset a hosszúságokkal, a síkokkal és a testekkel. Vannak, akik másoknak tartják a matematikai tárgyakat, s az ideák után létrejötteket. Azok között pedig, akik más véleményben vannak, egy rész csak a matematikai tárgyakat vallja, s ezeket matematikai módon fogja föl; ezek az ideákat nem teszik számokká, sőt azt mondják, hogy nincsenek ideák; — más részük ellenben vallja ugyan a matematikai tárgyakat, csak hogy nem matematikai értelemben, mert szerintük nem minden nagyság osztható nagyságokra, s nem minden tetszésszerűtiségekből lehet kettősséget alkotni. Hogy azonban a számok monadikusak, azt a pythagoreusok kivételével valamennyien állítják, kik az egységet mondják a létezők elemének és principiumának; a pythagoreusok ugyanis azt tanítják, hogy a számoknak kiterjedésük van, mint ahogy fentebb mondtuk.

A mondottakból tehát kiviláglik, hogy a számokról mily sokféle feltevés lehetséges, és hogy minden elgondolható feltevést felsoroltunk. Mindezek azonban képtelen-ségek, bár az egyik jobban az, mint a másik.

HETEDIK FEJEZET.

Most tehát először is azt kell megvizsgálnunk, hogy
 1081a az egységek összeadhatók-e vagy nem, s ha nem adhatók össze, melyik eset áll fenn az általunk tett megkülönböztetések közül. Mert lehet úgy, hogy az egyik egység sem fér össze a másik egységgel, s lehet úgy is, hogy a magábanvaló kettős egységei nem férnek össze a magábanvaló hármas egységeivel és így az egyes összárok egységei mindvégig nem egyesülhetnek más összárok egységeivel.

Ha most már minden egység egyesíthető és egymástól nem különbözik, akkor jön létre a matematikai szám, s ez lesz az egyetlen fajta szám; ebben az esetben az ideák nem lehetnek számok. Mert milyen szám volna a magábanvaló ember, vagy a magábanvaló élőlény, vagy más valamelyik idea? Hiszen minden egyes dolognak csak

egy ideája van, pl. csak egy a magábanvaló ember ideája, s ugyancsak egy, de másik, a magábanvaló élőlényé; a hasonló és egymástól nem különböző számok azonban végtelen sokan vannak és semmi sem indokolja, hogy pl. miért inkább ez a bizonyos hármas a magábanvaló ember, s nem egy másik. Ha pedig az ideák nem számok, akkor egyáltalában nem is létezhetnek. Micsoda elvekből származnának ugyanis az ideák? Hiszen a szám az „egy”-ből és a meghatározatlan „kettős”-ből áll, s az elvekről és az elemekről általában azt mondják, hogy a számhoz tartoznak, — az ideákat pedig a számoknál sem korábbiaknak, sem későbbieknek nem lehet tételoznünk.

Ha pedig az egységek összeadhatatlanok, úgy, hogy egyik se fér össze a másikkal, akkor az ilyen szám se nem matematikai, — hiszen a matematikai szám egymástól nem különböző egységekből áll, s minden róla szóló tétel ebben összhangot mutat, — se nem ideális szám. Az öskettes ugyanis nem az egységből és a határozatlan kettősségből lenne, s aztán tovább a többi szám, ahogy el szokás nevezni: a kettő, három, négy, mert az öskettes egységei egyszerre jönnének létre, akár — mint ezt az elmélet alkotója¹ állította, — az egyenlőtlenből (mert az egyenlőtlen egyenlővé tételéből kellett volna keletkeznie), akár más módon.

Aztán: ha az egyik egység korábbi, mint a másik, korábbiaknak kell lennie a belőlük keletkezett kettősnél is. Mert ha az egyik alkatrész korábbi, a másik meg későbbi, akkor a belőlük keletkezett dolog is egyiknél korábbi, másiknál meg későbbi.

Továbbá még ez lenne a következmény: volna egy magábanvaló egyesünk, de volna még a számok között is egy egyes, mely azonban ama magábanvaló egyes után már a második lenne, s aztán lenne egy harmadik, mely a második volna, csak az első egyestől számítva harmadik, — ennélfogva az egységek előbb volnának, mint a számok, melyekből keletkezettnek tartják őket. Lenne pl. a kettesben egy harmadik egység, még mielőtt a hármas

megvolna, s a hármasban egy negyedik, s az ötödik is ott volna már, mielőtt még ezek a számok létrejöhettek volna.

Ily módon ugyan az elmélet hívei közül senki se mondotta az egységeket egymással összeférhetetleneknek, azonban elveik szerint ez az itt kifejtett gondolatmenet
1081b egészen logikus, igazság szerint azonban képtelenség. Mert hogy az egységek előbbiek és későbbiek, az érthető, feltéve, hogy van valami ősegyység és ősegy; s ugyanez áll a kettőről is, ha van őskettes. Mert hogy az első után van második is, az logikus és szükségszerű, s ha van második, van harmadik is és így tovább az egész számsor. Azonban képtelenség a kettőt egyszerre állítani, hogy t. i. az Egy után van még egy első és egy második egység, s hogy van egy első kettősség. Ezek a filozófusok azonban tételeznek ugyan egy egységet és egy első egyet, azonban másodikat és harmadikat már nem, valamint tételeznek egy első kettőst, de másodikat és harmadikat már nem.

Belátható az is, hogy ha minden egység egymással összeférhetetlen, akkor nem lehet magábanvaló kettős, s aztán hármas sem, és így tovább a többi szám sem. Mert akár különbség nélkül valók az egységek, akár mindegyikük különbözik a másiktól, a számsort összeadás útján kell megalkotni, pl. a kettőt úgy, hogy az egyhez egy másik egyet adunk hozzá, — a hármat, hogy megint egy másik egyet adunk a kettőhöz, s a négyet hasonló módon. Ha pedig ez így van, akkor képtelenség a számokat úgy keletkeztetni, ahogyan a szóbanforgó elmélet hívei teszik, t. i. hogy a kettősségből és az egységből származtatják őket. A kettő ugyanis része lesz a háromnak, ez meg a négynek és így megy ez aztán tovább. Ellenben szerintük a négy az első kettősből és a meghatározatlan kettősből keletkezett, — két kettős a magábanvaló kettős mellett! Ha pedig nem így volna, akkor ennek a kettősnek a négy részének kellene lennie és egy másik egyetlen kettős jönne hozzája. A kettős tehát a magábanvaló egyből és egy másik egyből állana. Ha pedig így van, akkor a másik elem nem lehet a határozatlan kettős: mert ez egyetlen egy-

séget hozna létre, s nem határozott kettőst. Továbbá a magábanvaló kettős és a magábanvaló hármas mellett hogyan állhatnának fenn más kettősök és hármasok? S milyen módon tevődnek össze a korábbi és a későbbi egységekből? Mindez csupa önkényes elképzelés; képtelenség, hogy legyen egy őskettő és aztán egy őshárom. S mégis így kellene lennie, ha az egy és a határozatlan kettő volnának a dolgok elemei. De ha a következmények képtelenségek, akkor ezeknek az elveknek is képtelenségnek kell lenniök.

Ha tehát feltesszük, hogy mindegyik egység különbözik a másiktól, szükségképen ilyen és hozzájuk hasonló egyéb következményekre bukkanunk. Ha pedig azt tesszük föl, hogy az egységek a különböző számokban különböznek, s csak ugyanazon a számon belül nem különböznek egymástól, akkor sem lesznek a fölmerülő nehézségek cseppet sem kisebbek. Mert pl. a magábanvaló tizesben tíz egység van; a tizes azonban úgy ezekből, mint 1082a két ötösből is összeállítható. Minthogy pedig ez a tizes nem akármelyik tetszésszerinti szám, nem is állítható össze tetszésszerinti ötösökből, valamint tetszésszerinti egységekből sem, szükségképen különbözniök kell az ebben a tizesben foglalt egységeknek. Mert ha nem különböznek, akkor nem fognak különbözni azok az ötösök sem, amelyekből áll a tizes: mivel pedig ezek különböznek, különbözni fognak az egységek is. Ha pedig különböznek, akkor fölmerül a kérdés, vajjon más ötösök nem lehetnek-e a tizesben, hanem csak ez a kettő, vagy igen? Ha nem, akkor értelmetlenséggel állunk szemben. Ha ellenben igen, akkor még milyen tizes lesz belőlük? A tizesben ugyanis nincs más tizes, mint önmaga. De még a négyes sem állhat tetszés szerinti kettősökből; mert a határozatlan kettős, miután — mint mondják — magába fogadta a határozott kettőst, két kettőst hozott létre, mivel éppen az a létformája, hogy a magába fogadottat megkettőzi.

Továbbá hogyan lehetséges, hogy a két egység mellett még a kettős, s a három egység mellett a hármas,

mint valami külön természet létezhetik? Mert vagy részesülnie kellene az egyiknek a másikban, mint ahogy a fehér ember létezik a fehér és az ember mellett, miközben bennük részesül, vagy pedig egyiknek a másik faji különbségének kellene lennie, mint ahogy az ember szerepel az élőlény és a kétlábú mellett.

Továbbá, van, ami érintkezés folytán egy, s van, ami keveredés, és van, ami térbeli helyzete folytán. De ezek közül egyik sem illik rá azokra az egységekre, amelyekből áll a kettős vagy a hármas. De amint a két ember nem valami egység a két egyed mellett, éppúgy kell lennie a két egységnek is. S még ha oszthatatlanok is, ez sem tesz köztük különbséget, hiszen a pontok is oszthatatlanok, azért a pontok kettőssége még se valami külön dolog a két ponton kívül.

De arról a következményről se szabad elfeledkeznünk, hogy korábbi és későbbi, más szóval: eredeti és le származtatott kettősöknek kellene lenniök, s a többi számmal is hasonlóan volnánk. Mert a négyesben lévő kettősök egymással egyidőben lehetnek ott; de megelőzik azokat, melyek a nyolcasban vannak, s ahogyan a kettős hozta létre ezeket, úgy hozzák ők meg létre a magában lévő nyolcas négyeseit, s így, ha idea az első kettős, akkor ezeknek is bizonyos ideáknak kell lenniök. Ugyanez a gondolatmenet érvényes az egységekre is. Az első kettősben lévő egységek hozzák létre a négyesben lévő négy egységet; szóval valamennyi egység idea és minden idea ideákból van összetéve. Nyilvánvaló tehát, hogy a dolgok, melyeknek ezek éppen ideái, szintén összetettek, s akkor úgy lenne, mintha azt mondanánk, hogy az élőlények élőlényekből vannak összetéve, amennyiben vannak nekik ideáik.

1082b Általában az egységek akármilyen megkülönböztetését értelmetlennek és fikciónak tartom, mert fikció, ha egy tételt feltevésünk kedvéért <a tényekkel szemben> erőszakolunk: azt látjuk ugyanis, hogy egyik egység a másiktól se mennyiségre, se minőségre nézve nem különbözik. A szám szükségképen vagy egyenlő, vagy nem

egyenlő; s ez valamennyire áll, de legfőképp a monadikus számra. Ennélfogva ha az egyik se nem nagyobb, se nem kisebb, mint a másik, a kettő egyenlő. A számok között pedig azokat, amelyek egyenlők, s általában nem különböznek egymástól, azonosaknak szoktuk tekinteni. Ha nem így volna, akkor még a magábanvaló tizesben lévő kettősök sem lehetnének különbség nélkül valók, noha egyenlők. Mert milyen ok alapján mondhatná róluk valaki, hogy nem különböznek egymástól?

Továbbá: ha akármelyik egység egy másik egységgel együtt kettő, akkor a magábanvaló kettősből kivont egység és a magábanvaló hármasból kivont egység különböző egységekből ismét kettő lenne, s felvetődne a kérdés: vajjon ez a kettős korábbi-e vagy későbbi, mint a hármas? Az ember arra hajlik, hogy szükségképen inkább korábbinak tartsa. Mert az egyik egység a hármassal, a másik meg a kettőssel egyidős. S mi a magunk részéről abban a véleményben vagyunk, hogy általában egy meg egy az kettő, akár egyenlők ezek az egységek, akár nem egyenlők, mint pl. a jó meg a rossz, egy ember meg egy ló. De akik amúgy vélekednek, azok ezt még az egységekről sem hajlandók elfogadni. Csodálatos volna, ha a magábanvaló hármas nem volna nagyobb szám, mint a kettős; ha pedig nagyobb, akkor nyilvánvalóan van benne egy a kettővel egyenlő szám, s ez nem különbözik a magábanvaló kettőstől. De ez lehetetlen, ha van egy első és egy második szám; s akkor az ideák sem lehetnek számok. Mert hiszen amazoknak éppen abban van igazuk, hogy az egységek különbözőségét követelik, ha egyszer ezek ideák, — mint ahogy ezt föntebb kifejtettük. Az idea ugyanis csak egy. Amde ha az egységek nem különböznek egymástól, akkor a kettősök, meg a hármasok sem lesznek különbözők. Ezért kénytelenek azt is mondani, hogy így kell számolni: egy, kettő stb. anélkül, hogy a meglévőhöz valamit hozzátennénk, mert különben sem a keletkezés nem lehetne a meghatározatlan kettősből, sem egyáltalában idea nem lehetne; így ugyanis az egyik idea benne volna a másik-

ban és minden idea egynek a részévé lenne. Ezért az ő felfogásukból kiindulva, igazuk van, általában azonban tévednek. Sok tény előtt ugyanis szemet húnynak, sőt még azt is problémátikussá teszik, hogy mikor számolunk, s azt mondjuk, egy, kettő, három, — hozzáadással haladunk-e előre, avagy a számsor különálló tagjain haladunk-e tovább? Holott mind a kettőt egyformán tesszük; ezért nevetséges ezt a különbséget egészen a lényeg különbségéig erőszakosan felfokozni.

NYOLCADIK FEJEZET.

1083a Mindenek előtt helyén való lenne annak meghatározása, hogy mi különbség van a szám és az egység közt; ha egyáltalában van különbség. Szükségképen vagy mennyiség, vagy minőség szerint különbözik egyik a másiktól; de úgy látszik, hogy ezek közül egyik eset sem forog fenn. Amennyiben számról van szó, a különbség csak mennyiségi lehetne. Ha azonban már az egységek is mennyiség szerint különböznenek, akkor az egyik szám is más lenne, mint a másik, ugyanannyi egységet magában foglaló szám.

Továbbá: vajjon a sorban elől álló egységek <nagyobbak-e vagy> kisebbek, s a következők növekednek-e vagy fogynak? Mindez persze képtelenség.

De hogy az egységek minőség szerint különbözzenek egymástól, az sem tehető fel. Nincs ugyanis semmi tulajdonságuk <melyek alapján minőségileg különbözök lehetnének>. Hiszen a platonikusok maguk mondják, hogy a minőség később van meg még e számokon is, mint a mennyiség.

Továbbá: ezt a minőséget a számok se az egytől, se a kettőtől nem kaphatják. Amaz ugyanis nem minőség, emez pedig egyenesen mennyiségalkotó, amennyiben az a természete, hogy oka a létezők sok voltának.

Tehát ha mégis másképp volna, már kezdetben meg kellene ezt mondani, s főleg határozottan megjelölni az egységek különbözőségét, s különösen megmondani azt, miért kell fennállani ennek a különbözőségnek. S ha ezt

nem teszik, legalább mondanák meg, melyik különbözőséget értik.

Látható tehát, hogy ha az ideák számok, nem tehető fel, hogy valamennyi egység egymással kapcsolatba hozható, s az sem, hogy egymással nem kapcsolódhatnak egyik említett módon se.

De az a felfogás sem állhat meg, melyet mások valának a számokról. Azokra gondolok,¹ akik nem hiszik, hogy ideák vannak, sem abszolút módon, sem úgy, hogy ezek valami számok lennének, ellenben állítják, hogy a matematikai tárgyak léteznek, s hogy a számok a létező dolgok elemei és hogy elvük a magábanvaló Egy. Nincs azonban semmi értelme, hogy az egyesek számára legyen valami első egy, mint ahogy ők mondják, de a kettősök számára nincsen kettős és a hármasok számára se hármas. Mert hiszen mindegyiknél ugyanaz a viszony áll fenn. Ha a számmal így áll a dolog, s az ember felteszi, hogy csak a matematikai szám létezik, akkor az egy nem elv, mert az ilyen egynek különböznie kellene a többi egységektől; viszont, ha ez így van, akkor kell lenni valami első kettősnek is a kettősök számára, s ezt így tovább sorban elmondhatjuk minden egyes számról. Ha tehát az Egy első, akkor inkább úgy kell lenni a számokkal, mint ahogy Platon tanította, hogy t. i. van őskettős, meg őshármas és így a számok egymással kapcsolatba nem hozhatók.

Ha az ember azonban ismét tételezi ezeket az összámokat, már rámutattunk, hogy milyen sok lehetetlenség következik ebből.

Már pedig vagy így, vagy úgy kell lenni az igazságnak, mert ha egyik feltevés se igaz, akkor az is lehetetlen, hogy a számnak különálló léte legyen.

Ezekből látható az is, hogy legrosszabbnak mondható 1083b a harmadik feltevés,² mely szerint ugyanaz az ideális és a matematikai szám. Itt ugyanis egy véleményben két hibának kell találkoznia. Mert egyfelől matematikai szám egyáltalában nem létezhetik ilyenformán és aki mégis ragaszkodik ehhez a feltevéshez, különös feltevéseket kell

a fenntarthatása végett kieszelnie, s másfelől akik e feltevést vallják, feltétlenül belebonyolódnak mindama következményekbe, melyek akkor állnak elő, ha az ember a számot idea gyanánt fogja fel.

A pythagoreusok feltevése viszont egyrészt az imént említetteknel kevesebb nehézséget tartalmaz, másrészt új és sajátos nehézségeket rejt magában. Azzal ugyanis, hogy nem teszik a számot különálló létezővé, sok képtelenséget sikerül kiküszöbölniök. Viszont képtelenség, hogy a testek számokból legyenek összetéve, s hogy ez a szám a matematikai szám legyen. Mert nem lehet igaz, hogy kiterjedt nagyságok oszthatatlanok legyenek, s ha ez még annyira igaz volna is, akkor se lehetnek az egységek kiterjedt nagyságok. S hogyan volna lehetséges, hogy kiterjedt nagyság kiterjedés nélküli részekből legyen összetéve? Már pedig a számtani szám monadikus. Ők pedig a számot mondják létezőknek; elméleti tételeiket tehát a testekhez alkalmazzák, mintha ezek amazokból, t. i. a számokból állanának.

Ha tehát a számnak abban az esetben, ha valami magábanvaló létező, a felsorolt esetek közül valamelyiknek kell lennie, viszont közülük egyik sem tételezhető fel, akkor belátható, hogy a szám nem olyasvalami lényegű valóság, amilyennek azok konstruálják meg, akik önálló létezővé teszik.

Továbbá fölmerül a kérdés: mindegyik egység az egyenlővé tett nagyból és kicsiből származik-e, vagy az egyik a kicsiből, a másik meg a nagyból? Ha az utóbbi eset áll fenn, akkor nem minden elem van benne egy-egy egységben s nem is különböznek egymástól, — az egyikben ugyanis a nagy, a másikon meg a kicsi lesz meg, melyek természetüknél fogva ellentétesek. S hogyan lennének a magábanvaló hármas egységeivel? Az egyik ugyanis páratlan volna. De talán éppen ezért teszik az egyet a páratlan számban középre. Ha ellenben mindegyik egység a kettősben mind a két egyenlővé tett elem-ből áll, hogyan jöhet létre akkor ez a kettős, mint egysé-

ges valóság a nagyból és a kicsinyből? Vagy mi különbözteti meg ezt az egységtől?

Továbbá: az egység megelőzi a kettőt; hiszen ha az egység megsemmisül, vele együtt megsemmisül a kettős is. Tehát idea ideájának kell lennie, mivel megelőzi az ideát és annál korábban kellett keletkeznie. De miből? Hiszen a határozatlan kettős hozza létre a megkettőzést!

Aztán meg a szám vagy végtelen, vagy véges. Ők ugyanis önálló létezővé teszik a számot, s ezzel a kettő 1084a közül valamelyiknek kell lennie. De hogy végtelennek nem fogható fel, nyilvánvaló. A végtelen szám ugyanis se nem páros, se nem páratlan, — a létrejövő szám pedig vagy páros, vagy páratlan. Még pedig: páratlan lesz, ha az egység a pároshoz hozzáadódik, ha pedig a kettősség adódik hozzá, akkor az egyszeresből alakult kétszeres szám jön létre, végül a páratlan számok megkétszerezéséből egy második páros szám. Továbbá, ha minden idea valaminek az ideája és a számok ideák, akkor a végtelen számnak is valami ideájának kellene lenni, akár érzéki dologénak, akár másénak. Ez azonban sem ama filozófusok feltevése, sem a józan ész szerint nem lehetséges és ők mégis így rendezik el az ideákat, <mintha azok számok volnának>. Ha pedig a szám véges, akkor az a kérdés: meddig terjed? Mert ezt is meg kell mondani és pedig nemcsak azt, hogy eddig, meg eddig, hanem azt is, hogy miért eddig. Persze, ha a számsor csak a tizesig terjed, mint némelyek tartják, akkor hamar elfogynak aztán az ideák! Ha pl. a hármas a magábanvaló ember, melyik szám lesz a magábanvaló ló? Minden szám ugyanis egész a tizesig egy-egy magábanvaló. Kell tehát, hogy ezek közül a számok közül legyen valamelyik az, minthogy ezek a lényegék és az ideák. Csakhogy ez nem lesz elegendő, mert az állatfajták többen vannak. Egyszersmind nyilvánvaló az is, hogy ha a hármas a magábanvaló ember, akkor a többi hármas is az, mert az ideák, melyeket azonos számok jelentenek, maguk is azonosak és így végtelen sok ember lesz. Mert ha minden hármas idea, akkor az lesz minden egyes ember, vagy ha nem, hát legalábbis embe-

rek. S ha a kisebb szám része a nagyobbaknak, — t. i. az, mely összeadható, ugyanabban a számban foglalt egységekből áll —, akkor, ha a négyes maga ideája valaminek, pl. a lónak vagy a fehérnek, akkor az ember is része lesz a lónak, ha egyszer a kettős az ember.

Értelmetlen az a feltevés is, hogy a tízesnek van ideája, a tizenegyesnek azonban nincs, se pedig az utána következő számoknak. Továbbá szerintük léteznek és létrejönnek dolgok, melyeknek nincsenek ideáik; de hát ezeknek miért nincsenek ideáik? Az ideák tehát nem lehetnek okok, ha a szám csak a tízesig terjed, holott pedig az egy és az idea nagyobb valóság, mint a tízes. Bár az egyiknek — mint „egy”-nek — nincs keletkezése, a másinak (a tízesnek) azonban van. Azzal próbálják elméletüket megalapozni, hogy a számok a tízesig teljes egészet alkotnak. Tehát a következőket, amilyen az ür, az arányosság, a páratlan és más effélék, az első tíz számon belül vezetik le; bizonyos dolgokat mint a mozgást, a nyugalmat, a jót és a rosszat, az elveknek, másokat pedig a számoknak tulajdonítanak. Ezért az egy a páratlan. Mert ha a páratlan csak a hármashoz volna adva, hogyan lehetne az öt páratlan? Továbbá a kiterjedt nagyságok, s mindaz, ami egy bizonyos mennyiségig terjed, mint pl. az eredeti, oszthatatlan vonal, vagy a kettős, vagy egy másik szám a tízesen innen.

Továbbá: ha a szám önálló létező, akkor fölmerülhet valakiben az a probléma, vajjon az egy vagy a három vagy a kettő-e a korábbi? Amennyiben a szám összetett, annyiban az egy, amennyiben pedig az általános és a forma az előbbi, annyiban a szám. Hiszen minden egység része a számnak, mint annak anyaga, a szám pedig úgy szerepel, mint forma. S bizonyos értelemben a derékszög előbb van, mint a hegyes szög, mert hiszen a szöget annak a fogalmával határozzuk meg. Más értelemben azonban a hegyes szög előzi meg a derékszöget, mert a hegyes szög része a derékszögnek, s az utóbbi az előbbire szedhető szét. Mint anyag tehát a hegyes szög, meg az elem és az egység a korábbi, ellenben a forma és a fogalmi lényeg.

értelmében a derékszög és az anyagból és a formából álló egész. A konkrét egész ugyanis közelebb van a formához és ahhoz, aminek a fogalma mindkettőt magában foglalja, de keletkezés szerint ez a későbbi. Milyen jelentésben első tehát az egység? Abban, hogy nem osztható, — mondják ők. De hiszen oszthatatlan az általános is, meg a részlegesen jelentkező egyed is, meg az elem is, csak hogy más-más értelemben: amaz a fogalma, emez meg az ideje szerint. A kettő közül tehát melyik értelemben első az egység? Mert, amint rámutattunk, a derékszög is korábbinak látszik, mint a hegyesszög, s megfordítva is, és pedig mindkettő, mint egység. Ők tehát az egyet mind a két értelemben elvnek teszik meg. Ez pedig lehetetlen. Az egyik jelentés szerint ugyanis egyforma és önálló szubstancia, a másik szerint pedig rész és anyag. Mert bizonyos értelemben mind a kettő egységnek tekinthető, persze igazában azonban az egység csak lehetőség szerint van, ha a szám egy és nem csupán aggregatum, hanem — amint ők szeretik mondani — egy más szám keletkezik más egységekből; valósággal azonban nem tekinthető egységnek mind a kettő.

Tévedésük oka abban rejlik, hogy elveiket a matematika felől is, meg az általános fogalom felől is meg akarták ragadni. S így a matematika felől elindulva az Egyet és az elvet úgy fogták föl, mint pontot: az Egy ugyanis hely nélküli pont. S így mint bizonyos más filozófusok,³ ők is a legkisebb részecskéből építették föl a létezőket. Így lett az egység a számok anyaga, s egyszersmind korábbi, mint a kettős; viszont későbbi, amennyiben a kettős bizonyos konkrét egész, s egység és forma. Mivel pedig az általánost is keresték, az egyet, amit másról szoktunk állítani, ilyen alapon résznek vették. Pedig lehetetlen, hogy ez a két jelentés, t. i. az anyagi elvé és az általánosé, egy és ugyanazon tárgyról legyen érvényes.

Ha pedig a magábanvaló egy gondolható csupán téren kívülinek, — mert csak abban áll a különbsége, hogy principium; — a kettős osztható, az egység azonban nem, — akkor az egység jobban hasonlítana a magábanvaló

egyhez, mint a kettős. Ha pedig az egység a hasonlóbb, akkor a magábanvaló egy is inkább hasonlít az egységhez, mint a kettőshöz, s így a kettősben mind a két egység korábbi volna, mint a kettős. De ők éppen ezt tagadják; szerintük ugyanis először a kettős jön létre. De meg ha a magábanvaló kettős egy, meg a magábanvaló hármas is, a kettő együtt ismét kettősség. Miből jött tehát létre ez a kettősség?

KILENCEDIK FEJEZET.

Valaki fölveheti azt a kérdést is, hogy mivel a számokban nincsen folytonosság, hanem sorozatos egymásután, vajjon az egységek, amelyek között nincsen semmi közbülső, pl. a kettősben vagy a hármasban foglalt egységek, közvetlenül a magábanvaló egy után következnek-e sorban vagy sem, s hogy a kettős előzi-e meg a sort vagy akármelyik benne foglalt egység?

Hasonló nehézségek merülnek föl azoknál a fajtáknál, melyek későbbiek, mint a szám, t. i. a vonalnál, síknál és a testnél. Vannak, akik ezeket a nagynak és kicsinek fajtájából konstruálják, még pedig a hosszúból és rövidből a hosszúságot, a szélesből és keskenyből a síkot, s a mélyből és alacsonyból a térbeli tömegeket. Ezek pedig a nagynak és kicsinek fajtái. A geometriai tárgyaknál az egynek megfelelő elvet pedig némelyek így, mások meg amúgy tételezik. S itt is ezer képtelenség, agyrém és a józan ésszel ellenkező következmény áll elő. Beáll ugyanis az a helyzet, hogy ezek a tárgyak egymástól egészen különválnak, hacsak azt nem tesszük fel, hogy az elveik is együtt maradnak, s ami széles és keskeny, az hosszú és rövid is volna. Ha pedig így lenne, akkor a síklap vonal is volna, és a test síklap is. S aztán hogyan fognak megmagyaráztatni a szögek, a geometriai alakok és más effélék? Itt is ugyanaz történik, ami a számoknál. Mert ezek a kiterjedt nagyságoknak tulajdonságai, s nem elemei, mint ahogy nem az egyenesből és görbéből van a hosszúság és nem a simából és érdesből a test.

Mindezekkel szemben fölmerül a közös kérdés, melyet az ember az osztály fajaival szemben szokott fölvetni, ha az általánost valóságosként tételezi, hogy t. i. a magábanvaló élőlény benne található-e az élőlényben vagy az élőlény más, mint a magábanvalója? A kérdés nem okozna semmi nehézséget, ha az általánost nem önálló létezőként fognánk fel. Ha ellenben az egy és a számok önálló létezők, mint ennek az elméletnek hívei állítják, akkor nem könnyű a kérdés megoldása, hacsak nem akarjuk könnyűnek mondani azt, ami lehetetlen. Mert ha az ember a kettősben, vagy általában egy számban szereplő egyet gondolja, akkor valami magábanvalót gondol-e vagy más egyebet?

Némelyek tehát a kiterjedt nagyságokat egy ilyen anyagtól származtatják, mások pedig a pontból, — a pontot azonban ők nem egynek, hanem valami az egyhez hasonlónak nézik, — s egy másik anyagtól, amely olyan, mint a sokság, de azért nem a sokság. Ezekre nézve nem kevésbbé ugyanazok a nehézségek merülnek föl. Ha ugyanis az anyag egy, akkor a vonal, a sík és a test is ugyanaz, mert ha azonos alkatrészekből vannak, akkor 1085b maguk is egy és ugyanazok. Ha pedig több az anyag és más anyaga van a vonalnak, más a síknak és más a testnek, akkor megint vagy kapcsolatban vannak egymással, vagy nem, úgy hogy ugyanaz a helyzet áll elő így is: a síkon vagy nem lesz vonal, vagy pedig maga is vonallá lesz.

Továbbá: arra a kérdésre, hogy hogyan lehet az egyből és a sokságból a szám, meg sem kísérlük a feleletet. De akárhogy felelnének rá, ugyanazok a nehézségek merülnének föl, mint azoknál, kik az egyből és a határozatlan kettősből származtatják. Az egyik ugyanis abból vezeti le a számot, amit általánosként állít, s nem valami sokságból, — a másik meg valami sokságból, de az elsőből, mert a kettős egy bizonyos első sokság. Nincs tehát úgy szólva semmi különbség a két felfogás közt, de ugyanazok a nehézségek merülnek itt is föl: keveredésről, vagy térbeli helyzetről, vegyülésről, vagy keletkezés-

ről, vagy más egyébről van-e szó? Főleg pedig azt kérdezhetné valaki: ha minden egység egy, akkor miből van? Mert hiszen nem mindegyik a magábanvaló egy. Kell tehát, hogy a magábanvaló egyből és a sokságból, vagy a sokságnak egy részéből legyen. Azt mondani, hogy az egység a sokságnak valami faja, — képtelenség; mert oszthatatlan. A sokság egy részéből származtatni pedig sok más nehézséget rejt magában. Így ugyanis mindegyik résznek oszthatatlannak kellene lennie, vagy sokságnak, az egységnek pedig oszthatónak, az egy és a sokság nem lehetnének elemek, mert nem minden egyes egység volna a sokságból és az egyből. Továbbá az, aki ezt a felfogást vallja, nem tesz egyebet, mint hogy egyik számot a másiktól vezet le, mert az oszthatatlanok soksága ismét szám. Továbbá meg kellene kérdezni e felfogás híveitől is, vajjon végtelen-e a szám vagy véges? Mert úgy látszik, kellett lenni véges sokságnak is, melyből és az egyből vannak a véges egységek. Azonban más a magábanvaló sokság és a végtelen sokság. Miféle sokság tekinthető tehát elemnek az eggyel egybefoglalva?! Ugyanezt a kérdést vethetné föl az ember a pontra, s arra az elemre nézve is, melyből ők a térbeli nagyságokat vezetik le. Mert ez a pont nem az egyetlen. Miből vannak tehát a többi pontok? Bizonyosan nem valami távolságból és a magábanvaló pontból. Sőt oszthatatlan részek sem lehetnek a távolság részei, amint ezt a sokságnál látjuk, melyből az egységek keletkeznek; a szám ugyanis oszthatatlan alkatrészekből tevődik össze, de a kiterjedt nagyságok nem.

Mindezek, s más effélék világossá teszik annak a feltevésnek lehetetlenségét, hogy a szám és a kiterjedt nagyságok a dolgoktól különálló létezők. De meg az a körülmény, hogy a számok értelmére nézve különböző véleményben vannak e vélemény első képviselői, jele annak, hogy maga a dolog benső igazságának hiánya okozza a zavart. Egy részük, kik az érzéki dolgok mellett csak a matematikai tárgyakat tételezik, látva az ideaelmélet nehézségeit és önkényességét elállott az ideális számtól, s csak a matematikáihoz ragaszkodott; más részük viszont, akik egy-

formán kívánták tételezni az ideákat és a számokat, nem vette észre, hogy ha az ember ezeket tételezi elvek gyánánt, hogyan állhat akkor fenn a matematikai szám az ideális mellett, — mert szóval ugyan azonossá teszik az ideális és a matematikai számot, de valóságosan a matematikai számot megsemmisítik; ugyanis olyan sajátos feltevésekből indulnak ki, melyek nem matematikai természetűek. Az első, aki azt állította, hogy az ideák vannak, s hogy az ideák és a matematikai tárgyak számok, nagyon okosan elválasztotta ezeket a dolgokat. Ebből következik, hogy egyben-másban valamennyien igazat mondanak, de egészben véve nincs igazuk. S ezt maguk is elismerik, mert nem ugyanazt tanítják, hanem egymásnak ellentmondanak. Oka ennek az, hogy feltevéseik és elveik nem igazak. Mert — Epicharmos szerint — nehéz téves tételekből igaz következményekre jutni; alig mond ki az ember egy tételt, s legott kiderül, hogy nincs igaz.

De a számokról már eleget vizsgálódtunk és határozgattunk. Akit eddig meggyőztünk, azt a további fejtegetések csak még inkább meggyőznék; akit pedig nem győztünk meg, azt a továbbiak sem tudnák jobban meggyőzni.

Ami az első elveket és első okokat meg elemeket illeti,¹ azoknak a filozófusoknak nézeteit, akik csak az érzéki szubstancia körül vizsgálódtak, részben a természetről szóló munkánkban² beszéltük meg, s részben nem is tartoznak ebbe a mostani kutatásba; ellenben a mondotakhoz hozzátartozik, hogy szóljunk itt azok nézetéről, kik azt állítják, hogy az érzékiek mellett még más szubstanciák is vannak. Minthogy tehát némelyek azt állítják, hogy ilyesféle lényegek az ideák és a számok, hogy ezek elemei a létező dolgok elemei és elvei, azért meg kell vizsgálnunk először, hogy e filozófusok ezekről mit mondanak, s aztán, hogy hogyan mondják, <amit mondanak>.

Azokra, akik csak a számokat és pedig a matematikai számokat tételezik, vizsgálódásunkban később kerül a sor. Ami azonban az ideaelmélet híveit illeti, csak rá kell nézni a tanításukra, s legott látja az ember a benne rejlő

nehézségeket. Az ideákat ugyanis általános és egyszersmind különálló, s egyedi jellegű lényegekként tételezik. Hogy ez a feltevés lehetetlen, azt már fentebb megvitattuk. Az ok, amiért <a platonikusok>, kik a lényegeket általánosnak mondják, ezt a két határozmányt egy és ugyanazon tárgyra központosítják, hogy ők az érzéki tárgyakat nem tekintik egyúttal lényegnek is; abban a felfogásban vannak ugyanis, hogy az érzéki világban az egyed állandó változásban van; s hogy ott semmi sem maradandó, viszont az általános az érzéki világon túl van, s valami ettől különböző. Mint már említettük, Sokrates adta meg erre az ösztönzést meghatározásai által, de az általánost az egyedi tárgyaktól még nem különítette el. S hogy ezt az elkülönítést nem hajtotta végre, 1086b abban helyes gondolkodása mutatkozott meg. A tények igazolják őt. Mert az általános nélkül egyfelől nem lehetséges ismerethez jutni, másfelől ennek elkülönítése okozta az ideaelmélet körül felburjánzó sok nehézséget. Követői, mivel abban a véleményben voltak, hogy ha az érzéki és változó szubstanciák mellett vannak még más szubstanciák is, azoknak különvalóknak kell lenniök, nem tudtak más szubstanciákra rámutatni, hanem ugyanezeket emelték ki még egyszer, csak hogy most már általánosnak nevezték őket. S ennek az lett a következménye, hogy csaknem ugyanazok a lényegegk lettek az általános és az egyedi szubstanciák. Ez tehát már magában véve is bizonyos nehézséget jelent az elmondottak tekintetében.

TIZEDIK FEJEZET

Egy olyan pontot akarunk most megbeszélni, mely bizonyos nehézséget okoz azoknak is, akik vallják az ideaelméletet, s azoknak is, akik tagadják, s amit már munkánk elején a nehézségek között régebben magunk is említettünk. Ha a lényegeket nem tartjuk önálló valóságoknak és pedig oly módon, ahogy az egyedeket szoktuk tekinteni, akkor a szubstanciáról is le kell mondanunk abban az értelemben, ahogy mi kívánunk róla szólni. Ha pedig

a lényegeket önállóknak fogjuk fel, hogy fogjuk meghatározni az elemeiket és az elveiket? Mert, ha ez utóbbiak egyedek, s nem általánosak, akkor annyi lesz a létező, amennyi az elem, s azonfelül az elemek nem lesznek a tudás tárgyai. Legyenek pl. a kimondott szótagok szubstanciák, s az elemeik a szubstanciák elemei, akkor kell, hogy csak egy BA lehessen és minden szótag csak egyszer fordulhatna elő, ha t. i. a szótagok nem lennének általánosak és osztály szerint azonosak, hanem mindegyik szám szerint is egyed és konkrét meghatározott valóság volna, aminek neve se közös mással. Továbbá mindegyik egyetlen egy példányban jelentené azt, ami. Ha pedig a szótagok egyszer vannak, akkor azok is egyszer vannak, amikből a szótagok állnak. Nem lenne tehát több. A csak egy, s ugyanezen az alapon ugyanezt mondhatjuk a többi betűről is, valamint a többi szótagok sem fordulnának elő azonosan újra meg újra. Ha pedig ez igaz, akkor az elemeken kívül nem lenne egyéb létező, hanem csak az elemek léteznének. S aztán az elemek megismerhetők sem lennének, mert hiszen nem általánosak: a tudománynak pedig az általános a tárgya. Nyilvánvaló ez a bizonyításokból és a meghatározásokból. Mert nem lehetne következtetni rá, hogy ez a háromszög itt szögeire nézve két derékszög, ha nem minden háromszög szögeinek összege két derékszög volna; s arra sem, hogy ez az ember itt élő-lény, ha nem minden ember volna élő-lény.

Viszont ha az elvek általánosak lennének, vagy a be- 1087a
lölük származó szubstanciák volnának általánosak, akkor meg egy olyasmi, ami nem szubstancia, megelőzné a szubstanciát. Mert az általános nem szubstancia, az elem és az elv viszont általános, és az elem és az elv korábbi, mint az, aminek elve és eleme.

Mindezek a következmények logikusaknak bizonyulnak, ha az ideákat az elemekből származtatják le és ama szubstanciák és ideák mellett, amelyek egy osztályhoz tartoznak, még felteszik, hogy van valami különálló egység is. Pedig nincs semmi akadálya, hogy a szubstanciákkal és ezek elemeivel is úgy legyünk, mint a beszéd elemeivel,

ahol van sok *A* és sok *B* a nélkül, hogy e sok hang mellett volna egy magábanvaló *A* és egy magábanvaló *B*, s éppen ezért végtelen sok hasonló szótag lehetséges.

Hogy azonban minden tudomány tárgya az általános, s ennélfogva kell, hogy a létezők elvei is általánosak legyenek, s ne különálló szubstanciák, a jelzett állítások közül ebben rejlik a legnagyobb nehézség. Mégis ha bizonyos tekintetben igaz ez az állítás, más tekintetben viszont nem igaz. Mert a tudománynak éppen úgy, mint a tudásnak, két jelentése van: az egyik potenciális, a másik meg aktuális. A lehetőség, mely mint anyag az általánoshoz számít és határozatlan, az általánosra és határozatlanra irányul; a valóság viszont határozott és határozottra irányul: ez a bizonyos itt és az a bizonyos ott a tárgya. Azonban a látás járulékosan a színt is észreveszi mint általánost, amennyiben ez a bizonyos szín, amit lát, éppen szín. Hasonlóképp a grammatikus tudományosan vizsgálja az *A*-t, mert ez a bizonyos *A*, amit vizsgál, éppen *A*. Ha tehát az elveknek általánosaknak kell lenniök, akkor általánosaknak kell lenni a származékaiknak is, mint ahogy a bizonyításoknál van ez. Ha pedig ez így van, akkor egyáltalán nincs semmi különálló, se szubstancia. De éppen ebből nyilvánvaló, hogy a tudomány egyik értelemben az általános tudománya, másik értelemben meg nem.

TIZENNEGYEDIK KÖNYV. (N)

ELSŐ FEJEZET.

Erről a szubstanciáról tehát legyen elég ennyi. Valamennyien azonban ellentétesekként fogják föl az elveket a mozdulatlan szubstanciákra vonatkozóan is éppúgy, mint a természeti dolgokra nézve.

Ha azonban lehetetlen, hogy legyen valami korábbi, mint a mindenség elve, akkor az is ki van zárva, hogy az elv elv legyen úgy, hogy a mellett valami más is; ha pl. valaki azt mondaná: a fehér elv, de nem amennyiben más, hanem amennyiben fehér; csak hogy ez a fehér egy alanyon fordul elő, s bár valami „más“, mégis fehér; mert hiszen amaz (az alany) mindenesetre előbbi. Ámde minden úgy keletkezik ellentétekből, ha valami alany szolgál erre alapul, azaz elsősorban az ellentétekben kell ennek meg-lennie. Minden ellentét ennél fogva egy alanyhoz tartozik, 1087b s nem különálló, de — mint látszik is — a szubstanciának nincs semmi ellentéte, s ezt a fogalmi gondolkodás is igazolja. Nem lehet tehát a mindenség tulajdonképeni elve az, ami valamivel ellentétben áll, hanem ezt másban kell keresnünk.

A szóbanforgó gondolkodók most már úgy járnak el, hogy az ellentét egyik tagját anyagnak teszik meg, s egy részük az eggyel, az egyenlővel szembe állítja az egyenlőtlen, abban a feltevésben, hogy ez a sokság természete, más részük meg az eggyel magát a sokságot állítja szembe. Egy részük a számokat az egyenlőtlen kettős természetéből, a nagyból és a kicsiből származtatja, más részük pedig a sokságból; de mindketten az egynek mint szubstanciának az alapján teszik ezt. Mert az is, aki az egyen-

lőtlen és az egyet mondja elemeknek, egyenlőtlenül pedig a nagyból és kicsiből álló kettősséget érti, abból kiindulva mondja ezt, hogy az egyenlőtlen és a nagy meg a kicsi egységet alkotnak, s csak éppen azt nem veszi bele a meghatározásba, hogy fogalmilag igen, de szám szerint nem.

De ők még az elveket sem jelölik meg helyesen, amiket elemeknek neveznek. Egy részük a nagyot és a kicsit említi az eggyel egyetemben, mint a számok három elemét, még pedig a két elsőt mint anyagot, az egyet ellenben mint formát; más részük viszont a sokat és a keveset említi, mert a nagy és a kicsi szerintük alkalmasabb a térbeli nagyságok természetének jelölésére; egy harmadik csoport pedig azt, ami ezekben a határozmányokban még általánosabb, t. i. a túlzást és a hiányt. Hogy az ember az egyik vagy másik elnevezést fogadja-e el, az úgyszólván semmi különbséget se tesz a belőle folyó némely következményre nézve, hanem csak a fogalmi nehézségekre van hatással, melyektől ők is óvakodnak, mert logikai módon óhajtják bizonyításaitak lefolytatni. Legfeljebb azt jegyezhetjük meg, hogy ugyanazon oknál fogva, mely szerint a túlzást és a hiányt kell elveknek tekinteni, nem pedig a nagyot és a kicsit, hogy a szám is általában előbb keletkezett az elemeiből, mint a kettősség: mind a kettő ugyanis az általánosabb. Ők azonban az egyik tételt állítják, a másikat nem.

Vannak, kik az eggyel a mást és a különbözőt állítják szembe, s vannak, kik a sokságot. Ha azonban úgy van, mint ahogy szeretnék, hogy t. i. a létezők ellentétekből állanak, s ha az egynek vagy nincs semmi ellentéte, vagy ha már van, akkor az a sokság; viszont ha az egyenlőtlen az egyenlőnek, a más az azonosnak, a különböző az egyformának ellentéte, akkor még leginkább azok véleménye ér valamit, akik azt állítják, hogy az egynek a sokság az ellentéte. Csakhogy az ő nézetük se elég alapos. Az egy ugyanis ebben az esetben „kevés”-t jelentene, mert a sokság a kevésségnek, s a sok a kevésnek ellentéte.

Hogy pedig az egy mértéket jelent, világos. S mindenben van valami más, amit mérünk vele, egy szubsztrátum, így pl. a zenében a negyedhang, a kiterjedésben a hüvelyk, vagy a láb, vagy valami efféle. A ritmusban a versláb vagy a szótag, s éppígy a súlyban egy bizonyos meghatározott súlymérték, — általában mindenütt valami hasonló: a minőségnél egy minőség, a mennyiségnél egy mennyiség a mértékegység. S a mérték maga oszthatatlan, részint formája, részint észrevehetősége szerint, s így az egység nem valami önmagában való lényeg. S ennek megvan a maga értelme. Mert az egy azt jelenti, hogy valami sokság mértéke, a szám pedig, hogy megmért dolgok tömegéről és a mértékek sokságáról van szó. Ezért logikusan véve az egy nem is szám: a mérték sem mértéksokság, hanem elv a mérték is, meg az egy is. Kell tehát, hogy a mérték minden tárggyal valami azonos legyen: ha pl. lovokról van szó, a mértéknek is lónak kell lennie, s ha emberekről, embernek, ha pedig emberről, lóról és istenről van szó, mivel ezek egyformán élőlények, a számukat is élőlényekben fogjuk kifejezni. Ha meg emberről, feherről és járóról van szó, akkor ez legkevésbé lesz számban kifejezhető, mert itt minden jegy ugyanazon, azaz szám szerint egyetlen alanyra vonatkozik; s mégis az osztályok számával fejezhető ki ezeknek a száma, vagy valami más hasonló megjelöléssel.

Azok ellenben, kik az egyenlőtlent fogják fel mint valami egységet, s a kettőst nagyból és kicsiből való határozatlannak veszik, sokkal tovább mennek, mint ami feltehető és lehetséges. Ezek a mozzanatok ugyanis tulajdonságok, s inkább járulékok, semmint a számoknak és a térbeli nagyságoknak szolgáló szubsztrátumok, t. i. a sok és kevés a számnak, a nagy és kicsi a térbeli kiterjedésnek, akárcsak a páros és páratlan, a síma és érdes, s az egyenes és a görbe. Ehhez a hibához jön még, hogy e szerint relációnak, viszonynak kellene lenni a nagynek és a kicsinek, meg a hozzá hasonlóknak. Már pedig az összes kategóriák közül a relációnak van legkevésbébb joga rá, hogy

önálló természetnek, vagy szubstanciának tartassék, hiszen későbbi a minőségénél és a mennyiségénél. S mint mondtuk is, a reláció a mennyiségnek valami tulajdonsága, s nem anyaga, ha egyszer mindig más valami szolgál alapul az általánosan értelmezett viszonyoknak, s ennek a részeinek, illetve fajainak. Mert semmi se nagy, se nem kicsi, se nem sok, se nem kevés, se nem relativ általában, ami nem más minőségben volna sok vagy kevés vagy nagy vagy kicsi vagy relativ. Hogy a reláció a legkevésbé szubstancia és létező, bizonyosága, hogy egyedül neki nincs se keletkezése, se elmúlása, se mozgása, mint ahogy mennyiség szerint van növekedés és fogyás, minőség szerint változás, hely szerint elmozdulás és szubstancia szerint abszolút értelemben vett keletkezés és elmúlás. A relativnál semmi sincs mindebből. Mert a nélkül, hogy ő maga megmozdulna, egyszer nagyobb, máskor kisebb vagy egyenlő lesz aszerint, amint a másik mennyiség elmozdul.

1088b

Minden dolog anyagának — tehát a lényegének is — lehetőség szerint olyannak kell lennie, < mint maga az ill. dolog >; a relativ azonban se lehetőség, se valóság szerint nem szubstancia. Értelmetlen tehát, sőt inkább lehetetlen, a szubstancia elemének és előfeltevésének tenni meg olyasmit, ami nem szubstancia: hiszen valamennyi kategória későbbi, mint a szubstancia. Továbbá: az elemek nem szerepelnek állítmányként ama tárgyak mellett, amiknek elemei, — a sok és kevés ellenben külön is és együtt is állítmányai a számnak, a hosszú és rövid a vonalnak, s a sík széles is, meg keskeny is. Ha most már volna egy sokság, melyhez állítmányként a „kevés” mindig hozzátartoznék, pl. a kettő, — mert ha ez „sok” volna, akkor az egy „kevés” lenne — lenne valami abszolút „sok” is pl. sok lenne a tíz, persze, csak ha ennél nem volna „több”, vagy legfeljebb a tízezer volna „több”-nek mondható. Hogyan kell akkor érteni, hogy a szám a kevésből és sokból van összetéve? Hiszen akkor vagy mind a kettőt kellene róla állítani, vagy egyiket sem! Pedig csak az egyiket szokás róla állítani.

MASODIK FEJEZET.

Ámde egész általánosságban kell megvizsgálunk, vajjon lehetséges-e, hogy az örökkévaló dolgok elemekből vannak összetéve? Mert ha így volna, anyaguknak kellene lennie, mert minden, ami elemekből áll, összetett dolog. Ha most már kell, hogy egy tárgy, habár állandóan tart, mégis ha egyszer keletkezett, abból keletkezzék, amiből áll, s ha minden a lehetőség szerint létezőből lesz azzá, amivé lesz (mert hiszen csak nem keletkezhetik a lehetetlenből s nem is lehet abból!), s ha a lehetséges valósággá is lehet, meg nem is, akkor — ha még annyira örökké létezik is a szám vagy bármi egyéb, aminek anyaga van — lehetséges volna az is, hogy ne létezzék, mint ahogy igaz ez arról, ami egy napig él, meg arról is, ami sok-sok esztendeig tart. S ha ez így van, akkor igaz ez arról is, ami oly sok ideig tart, hogy már nincs is határa. Így aztán nem is volnának örökkévaló dolgok, — ha egyszer nem mondható örökkévalónak az, amire nézve megvan az a lehetőség, hogy ne létezzék, mint ahogy ezt más értekezéseinkben volt alkalmunk már kifejtetni. Ha pedig ez a tétel általánosan érvényes, t. i. hogy egy szubstancia sem örökkévaló, ha nem valóságosan létezik, s hogy az elemek alkotják a szubstancia anyagát, akkor egy örökkévaló szubstanciának sincsenek elemei, melyek anyagát alkotnák.

Vannak azonban némelyek, akik a határozatlan ketősséget teszik elemmé az eggyel kapcsolatban, ellenben az egyenlőtlent egész logikusan elutasítják maguktól a belőle következő képtelenségek miatt. De ők is csak azoktól a nehézségektől szabadulnak meg, melyek akkor állnak elő, ha az egyenlőtlent és a relatívot tesszük elemmé. Ámde mindazok a következmények, melyek ettől a nézet-től függetlenek, náluk is szükségképpen fennállanak, akár az ideális számot akarják belőlük levezetni, akár a matematikáit.

Sok oka van annak, hogy ezekhez az okokhoz fordul- 1089a
tak a filozófusok, de legfőképen, hogy hagyományos mó-
don tették föl kérdéseiket. Azt hitték, hogy minden létező

eggyé, a magábanvaló létté lesz, ha nem találnak megoldást és nem mennek neki egyenest Parmenides tételének: „soha se gondold azt, hogy létezik olyasmi, ami nincs”.¹ Pedig be kell bizonyítani, hogy a nemlétező csakugyan létezik. Így aztán a létezőből és valami másból fog-nak létrejönni a létező dolgok, ha sokan vannak. De először is, ha a létezőnek sokféle jelentése van, — egyszer ugyanis a lényegyet jelenti, máskor meg a minőséget, harmadszor viszont a mennyiséget és így tovább a többi kategóriát, — melyik értelemben lesz tehát minden létező eggyé, ha csak nem abban, hogy a nemlétező létezik? Vajjon a szubstanciákra, vagy a tulajdonságokra, vagy más egyebekre egyformán áll ez, vagy valamennyire? Vagy az egyedi meghatározott dolog, s a meghatározott minőség és a meghatározott mennyiség és minden egyéb, ami egyedet jelent, lesz eggyé? De hiszen értelmetlen, sőt lehetetlen, hogy egyetlen különös létforma oka legyen annak, hogy a létező tárgy most egyedi valóság, majd egy minőség, s harmadszor egy mennyiség, negyedszer meg egy térbeliséget kifejező határozmány. S aztán: miféle nemlétezőből és létezőből vannak a létezők? mert sok jelentésének kell lenni a nemlétezőnek is, ha egyszer a létezőnek sok van: ha azt mondom: nem-ember, az azt jelenti, hogy nem ez a bizonyos lény, — nem-egyes, hogy nem ilyen minőség, — s nem-három-lábnyi, hogy nem ekkora mennyiség. Tehát miféle létező és miféle nemlétező az, miből a dolgok sokasága jön létre? Szeretnék elhitetni, hogy a tévedés a nemlétező, s azt mondják hogy ez az a természet, melyből a létezővel kapcsolatban létrejön a sok létező tárgy. Ezért azt is mondták, hogy fel kell tételezni valami hazugságot, mint ahogy a geometrikusok is felteszik, hogy egy lábnyi az, ami nem egy lábnyi. Azonban lehetetlen, hogy ez így legyen. Hiszen a geometrikusok se tételeznek fel semmi hazugságot, mert a feltevésük nem kerül bele a következtetésük zárótételébe, s épp úgy a dolgok keletkezése és elmúlása sem fordulhat meg egy ilyen értelmű nemlétezőn. Minthogy azonban az egyes esetekben nemlétezőt annyiféleképp érthetjük, ahányféle kategória van, s

ezenkívül a tévedésként felfogott s a lehetőség szerinti dolgot szoktuk nem-létezőnek mondani: ez az, amiből a keletkezés van; t. i. abból, ami nem ember, de ami a lehetőség szerint mégis ember, keletkezik az ember, a fehér pedig, ami még nem fehér, de lehetőség szerint mégis fehér, — s egyáltalában mellékes, hogy ami valamivé lesz, egy-e vagy több.

Úgy látszik, az a kérdés: hogyan lehet sok a létező, a szubstancia értelmében való létezésre irányul. Mert az, ami létrejön: szám, vonal, test. Értelmetlen dolog tehát — avval kapcsolatban, hogy miként lehet sokféle a létező — a mibenlétet keresni, ellenben a minőséget és a mennyiséget figyelmen kívül hagyni. Ugyanis sem a határozatlan kettősség, sem a nagy és kicsi nem adja okát, miért van két fehér, vagy sok szín vagy íz vagy figura. Sőt e szerint ezeknek is számoknak és egységeknek kellene lenniök. 1089b Sőt ezeket is közelebbről kellett volna megnézni, s akkor talán meglátták volna a szubstanciák igazi okait amazokban is, mert az ok mindenütt ugyanaz és pedig az analogikus ok. Ez a téves szempont oka annak is, hogy mikor a létezőnek és az egynek ellentétét keresték, hogy belőlük és ebből vezessék le a létezőket, a relatívot és egyenlőtlen vették alapul, ami se nem ellentétük, se nem tagadásuk, hanem a létezésnek egy lényegformája, éppúgy, mint a szubstancia és tulajdonsága. S azt is meg kellett volna vizsgálni, hogyan van, hogy a relatív is sok, és nem egy? Így azonban fölvetik a kérdést: hogyan lehet az első egy mellett sok egység, de hogy hogyan lehet az egyenlőtlen mellett sok egyenlőtlen dolog, azt nem kutatják. S egyben használják és emlegetik a nagyot és kicsit, a sokat és keveset, mikből a számok, a hosszút és rövidet, mikből a vonal, a széleset és keskenyet, mikből a sík, a mélyet és laposat, mikből a testek lennének. Sőt a relatív-nak még ezeknél több osztályát is említik. De hát mi az oka, hogy ezek ilyen sokaságban fordulnak elő?

Az, hogy fel kell tételezni mindegyikük számára a lehetőség szerint való létezést, mint ahogy mi tanítjuk. Aki azonban a fentebbi nézetet vallja, az arra a kérdésre,

hogy mi a lehetőség szerint való, de önmagában nem létező egyed és lényeg, azt feleli, hogy a relatív; éppen ilyen joggal azt is mondhatta volna, hogy a minőség, mert ez se a lehetőség szerint egy vagy a létező, se nem az egynek vagy a létezőnek tagadása, hanem egyszerűen egy létező. Sőt, amint mondtuk, ha azt kutatja az ember, hogy mikép lehetnek a létezők sokfélék, akkor nem az ugyanazon kategóriákba eső dolgokat kell kutatnia, azaz hogy mikép lehetnek sokféle lényegeg és sokféle minőségek, hanem sokkal inkább azt, hogy mikép lehetnek a létező sokfélék. Mert a létezők csak részben szubstanciák, részben azonban tulajdonságok, s részben relációk.

Még a többi kategóriánál lehet egy más magyarázattal is beérni arra nézve, hogy hogyan sok a létező, t. i. azaz, hogy mivel ezek önmagukban nem létezhetnek, ha egyszer az alapjukul szolgáló szubsztrátum sokká lesz vagy sok, akkor sok lesz a minőség is, meg a mennyiség is. Bárha minden sajátos fajtának sajátos anyagának is kellene lennie, csak hogy persze a lényegektől különválva ez nem képzelhető. Ámde az egyedi valóságokra nézve fennáll az a nehézség, hogy hogyan lehetnek az egyedek sokan, ha egyrészt az egyed, másrészt egy ilyesféle potenciális természet nem létezik. A valóságos nehézség itt inkább abban rejlik, miképen lehet valóságosan sok, és nem csupán egyetlen szubstancia.

De ha nem ugyanazt jelenti itt ez a határozott egyed és a mennyiség, akkor nem azt mondják meg nekünk, hogyan és miért sok a létező, hanem, hogy hogyan sok a mennyiség. Mert minden szám valami mennyiséget jelent, s az egység, ha nem mérték, a mennyiségileg oszthatatlant jelenti. Ha tehát a mennyiség más, mint a micsoda, azaz
1090a az egyedi dolog, akkor nincs megmagyarázva, miből lesz az egyedi dolog és hogyan van abból sok. Ha pedig az egyedet és a mennyiséget egynek vesszük, akkor ezzel a feltevéssel sok ellentmondásra bukkan az ember.

A számokra irányuló vizsgálódásban megállíthatná az embert az a kérdés is: honnan kell meggyőződést szerezni arról, hogy a számok csakúgyan vannak? Annak

szemében, ki az ideákat vallja, a számok a dolgok bizonyos létokát jelentik, amennyiben minden szám valami idea, az idea pedig valami módon más dolgok számára oka a létezésüknek. Vegyük ugyanis ez alkalommal mi is tudomásul ezt a feltevésüket! Az ellenben, aki nincs ebben a felfogásban, mert látja az ideák dolgában rejlő sok nehézséget, s ezért tagadja az ideális számokat, de elismeri a matematikai számot, — honnan szerezzen az ilyen meggyőződést arról, hogy a matematikai szám csakugyan van, s mi haszna van ennek a számnak a többi dolog megértésére nézve? Aki ugyanis ebben a felfogásban van, nem tartja a számot valami számnak, hanem egy magában álló lényeket lát benne, s nem is tűnik föl a szemében ok gyanánt; hiszen, mint ahogy ezt kifejtettük, az aritmetika minden tétele az érzéki tárgyakra is érvényes!

HARMADIK FEJEZET.

Azok, kik az ideákat tételezik, s azt állítják, hogy azok számok, legalább megkísérlik, hogy a sokaság mellett az egynek, a fajtának az önállóként való kiemelésével megmagyarázzák, hogyan, s miért létezik minden ilyen egység. Azonban, amiket mondanak, se nem szükségesek, se nem lehetségesek, s nem lehet azt állítani, hogy a számok ezért léteznek.

Vizsont a pythagoreusok, mivel látták, hogy a számok sok tulajdonsága megvan az érzéki testeken, azt állították, hogy a valóságok számok ugyan, de nem oly értelemben, hogy e számok önálló külön valóságok, hanem hogy számokból alakulnak a létező dolgok. S miért állították ezt? Mert a számok tulajdonságai megtalálhatók az összhangban, az égi testek mozgásában, s még sok másban.

Azoknak azonban, kik azt állítják, hogy csak a matematikai szám létezik, feltevésük alapján semmi a fentiekhez hasonlót nem lehet állítaniok; de hogy így a matematikai tárgyak sem lehetnek tudomány tárgyai, azt felvetették velük szemben. Mi ellenben azt mondjuk, hogy a ma-

tematika így is teljesen érvényben van, s hogy milyen módon, fentebb azt is kifejtettük.

S csakugyan nyilvánvaló, hogy a matematikai tárgyak nem a dolgoktól különálló valamik. Hiszen ha külön volnának, akkor a tulajdonságaik nem lennének a testeken megtalálhatók. A pythagoreusok tehát ebben a tekintetben nem kifogásolhatók. Azonban, mikor a természeti testeket számokból alkotják meg, azaz nehéz és könnyű valóságokat olyasmikből vezetnek le, amik se nem nehezek, se nem könnyűek, akkor úgy tűnnek föl, mintha valami más világról beszélnének, s a testek nem ezeket az érzéki testeket jelentenék náluk. Azok ellenben, kik különálló létezőt tételeznek föl, mivel az érzéki dolgokra nem érvényesek az axiómák, bár az általánosan hangoztatott ítéletek igazak és megragadják az elmét, a számoknak létet és pedig különálló létet tulajdonítanak. S ugyanez áll a kiterjedt matematikai nagyságokról. Világos tehát, hogy az ellentétes álláspont is éppen az ellenkezőt fogja állítani és e felfogás híveinek kötelességük, hogy az imént felvetett nehézséget megoldják, s megmutassák, hogyan lehetséges, hogy míg a matematikai tárgyak az érzéki tárgyakban sehol sincsenek, tulajdonságaik mégis feltalálhatók az érzéki dolgokban.

Vannak, kik úgy következtetnek, hogy az ilyesféle természeteknek azért kell létezniök, mert a pont a vonalnak határa és vége, a vonal meg a síké, s a sík a testé. De jól meg kell nézni ezt a következtetést is, vajjon nem nagyon ingatag-e. Valaminek a vége ugyanis nem szubstancia, hanem inkább mindez pusztá határ, hiszen minden sétának, s általában mozgásnak van határa! E szerint mindennek határozott egyedi valóságnak és valami szubstanciának kellene lennie; ez pedig képtelenség. Sőt még ha léteznének is, mindennek az érzéki dolgok közé kellene tartoznia, mert hiszen ezekről szól a következtetés. Miért lennének tehát az érzéki dolgoktól különálló lényegek?

Továbbá, aki nem akar felületes kutató lenni, fölvetné azt a kérdést, valamennyi számot és a matematikai tárgyakat illetően, miért nincs itt semmi összefüggés az

egymásra következő fokozatokban? Mert ha a szám nem létezik is, azért azok szemében, kik azt állítják, hogy csak a matematikai tárgyak léteznek, a nagyságok még mindig létezhetnek, s ha ezek nem léteznek, a lélek és az érzéki testek még mindig vannak. Csakhogy a természet a tünetmények alapján nem látszik olyan epizód jellegűnek, mint valami rossz tragédia. Az ideaelmélet hívei legalább ettől a szemrehányástól megmenekülnek. Ők ugyanis a térbeli nagyságokat az anyagból és a számból alkotják meg, a kettősből a hosszúságot, a hármából mintegy a síkot, a négyesből — vagy miattam akár más számokból, mert ez nem lényeges, — a testet. De hát ideák-e mindezek? Vagy mit kell rajtuk érteni? S mivel járulnak hozzá a dolgok valóságához? Semmivel; se a matematikai tárgyaknak, se ezeknek nincs ebben semmi érdemük. Sőt az ily módon felfogott tárgyakra egyetlen matematikai tétel se érvényes; hacsak nem akarja az ember a matematikai tárgyakat mozgásba hozni, s valami egészen sajátos nézeteket alkotni róluk. De igazán nem nagy dolog önkényes feltevéseket kiszelni, s ahhoz a szavakat szaporítani, s azokat összefűzni.

Ezek tehát ebben az irányban siklanak ki, mikor összetévesztik a matematikai tárgyakat az ideákkal. Akik pedig először tételeztek kétféle számot, t. i. egy ideálisat és egy matematikait, nem mondták meg és nem is tudják megmondani, hogyan és miből van a matematikai szám. Ezt ugyanis az ideális és az érzéki számok között középütt helyezik el.

Ha ugyanis a nagyból és kicsiből alakul, akkor a matematikai szám azonos lesz az ideális számmal. De talán úgy gondolják, hogy ez egy másik kicsi és nagy, amiből a 1091a térbeli nagyságok alakulnak meg. Ha azonban egy másik ilyen nagyot és kicsit teszünk föl, akkor több elemet ismerünk el. S ha e kettő közül egyet elvként fogunk fel, akkor fölöttük valami közös lesz az Egy és így azt kell kérdeznünk, hogyan lesz az Egy ilyen Sokká, ha ugyanakkor Platon felfogása szerint szám másként nem keletkezik csak az Egyből és a határozatlan kettősségből.

Mindez tehát értelmetlenség és önmagával is, meg a józan ésszel is ellenkezik, s úgy látszik, ez a Simonides „hosszú lélekzetű szóáradata“, mert hosszú lélekzetű szóáradattá válik a tanítás, ha nincs semmi egészséges tartalma, mint a rabszolgák üres mentegetőzéseinek. Az ember szinte hallja, amint maguk az elemek, a nagy és a kicsi is segítségért kiáltanak, mert hajuknál fogva rángatták elő őket, hiszen egyáltalában lehetetlen a számokat belőlük származtatni, legfeljebb csak a kettőt s ennek többszöröseit.

Az is értelmetlen, vagy inkább képtelenség, hogy keletkezésről beszélnek az örökkévaló dolgokkal kapcsolatban. Hogy a pythagoreusok feltételeztek-e ilyen keletkezést vagy sem, azon nem szükséges a fejünket törni. Világosan megmondják ugyanis, hogy mihelyt az Egy megalakult, — síkból-e, vagy színből, vagy csírából vagy más valamiből, azt elfelejtik megmondani, — legott odakerült a háttértalanból a hozzá legközelebbi rész, s körülhatároltatott. Minthogy azonban ők kozmológiai problémákkal bajlódnak és természettudományosan akarnak szólni, méltányos, hogy kritikát is természettudományos értelemben gyakoroljunk velük szemben, s mostani < metafizikai > vizsgálódásunkban ne foglalkozzunk velük. Most ugyanis a mozdulatlan tárgyakban rejlő elveket keressük és így az ilyen számok keletkezését kell kutatnunk, melyek a mozdulatlannak ezt a jellegét viselik magukon.

NEGYEDIK FEJEZET.

<A platonikusok> nem beszélnek a páratlan szám keletkezéséről, mert nyilvánvalóan azt tartják, hogy csak a páros szám keletkezik. Az első páros számot pedig némelyek az egyenlőtlenekből szerkesztik meg, úgy, hogy a nagyot és kicsit egyenlővé teszik. Tehát az egyenlőtleneknek előbb meg kell közöttük lennie, mint az egyenlővé tételnek; hiszen ha mindíg egyenlők lettek volna, akkor előbb nem lehettek volna egyenlőtlenek; nincs ugyanis semmi, ami korábbi lehetne a mindígnél. Ennélfogva vilá-

gos, hogy nem a tudományos megértés kedvéért beszélnek a számok keletkezéséről.

Egy további kérdés, mely mellett komoly kutatónak nem lehet könnyelműen elhaladni az, hogy milyen viszony van az elemek és az elvek, meg a jó és a szép között. A probléma abban rejlik, hogy az elvek közt van-e olyasmi, amit mi a magábanvaló jónak és a legfőbb jónak szeretünk nevezni, vagy nincs, hanem a jó valami későbbi eredetű. Úgy látszik ugyanis, hogy a régi mitologizáló filozófusok e tekintetben megegyeznek némely mostani gondolkodóval, akik nem tartják a jót elvnek, hanem azt tanítják, hogy a dolgok természetének előrehaladásával tűnt elő a jó és a szép. Ezt persze azért teszik fel így, hogy kikerüljék az igazi nehézséget, mely bekövetkezik, ha — mint némelyek szokták — az egyet elvnek fogják föl. A 1091b nehézség nem az által következik be, mert a jót immanens vonásként ráruházzák az elvre, hanem, mert az egyet tesz elvvé, s az elvet úgy fogják föl, mint elemet, s a számot az Egyből vezetik le. A régi költők e filozófusok tanításával annyiban egyeznek meg, hogy szerintük is nem az első istenek, pl. az Ęj és az Ęg, vagy a Chaos vagy Okeanos királykodnak és uralkodnak, hanem Zeus. Csak-hogy őket az a felfogás vezette az ilyen állításokra, hogy szerintük a világ urai változnak: míg azok, kiknél ez a mítikus felfogásmód a racionálissal elegyedik, mint pl. Pherekydes és még néhányan, a legelső létrehozót tartják a legfőbb jónak; éppen így a mágusok, s a későbbi filozófusok közül Empedokles és Anaxagoras, — amaz a barátságot tévén meg elemnek, emez pedig az észet elvnek. Azok közül azonban, kik a mozdulatlan szubstanciák létezését vallják, egy részük azt állítja, hogy a magábanvaló Egy a magábanvaló Jó; de mégis úgy gondolják, hogy az Egy benne a tulajdonképeni szubstancia.

A probléma tehát éppen abban áll: a kétféle felfogás közül, melyiket kell a magunkévá tenni. Mindenesetre különös volna, ha az abszolút, örökkévaló és önmagának abszolút módon elégséges lényen ez az első, abszolút vonás: az önmagának való elégségeség és az örök

élet nem mint jó volna meg. Sőt bizonyára nem másért örökkévaló s önmagának elégséges, hanem azért, mert jó. Ezért észszerűen állíthatja az ember, hogy igaz az a tétel, mely szerint az elvnek tulajdonsága a jó. Viszont lehetetlen, hogy ez az elv az Egy legyen, s ha ez nem, hát az elem és pedig a számok eleme. Ebből ugyanis nagyon sok nehézség származnék. Ezért némelyek, hogy ezeket elkerüljék, meg is tagadták ezt a felfogást; azok t. i. akik elismerik, hogy az Egy a legfőbb elv és elem, azonban a matematikai szám elve és eleme. Az első nehézség, hogy így minden egység egyúttal valami jó is volna, s így a javaknak egész bősége állna elő.

Aztán meg, ha az ideák számok, minden idea lényegénél fogva egy-egy jó lenne. De ideát feltételezhetünk minden számára, amire csak akarunk. Ha most már csak a javak számára tételezünk ideákat, akkor az ideák nem lesznek szubstanciák; ha pedig a szubstanciáknak vannak ideái, akkor minden élőlény és minden növény, s mindaz, ami az ideákban részesül, valami jóvá lesz. Már ez a következmény is értelmetlen, de ehhez járul még, hogy e szerint a másik elem, nevezzék bár sokaságnak vagy egyenlőtlennek, s a nagynak és kicsinek, a magábanvaló rossz volna. Ezért félt egyik gondolkodó attól, hogy a jót az egyhez kapcsolja hozzá, mivel így, minthogy a keletkezés az ellentétekből jön létre, szükségképen a rossznak kellene alkotnia a sokaság természetét. Mások viszont az egyenlőtlenséget mondják a rossz természetének. Ebből most már az következik, hogy minden létezőnek része van a rosszban, kivéve az egymagábanvaló Egyet, s hogy a számok egy tisztább rosszban részesülnek, mint a térbeli nagyságok; továbbá, hogy a jó a rosszban talál helyet, s így abban vesz részt s arra vágyódik, ami pusztulását okozza. Mert ahol két dolog ellentétes, ott az egyik pusztulását jelenti a másiknak. S ha, mint ahogy kifejtettük, minden dolog anyaga maga a dolog a lehetőség formájában, pl. a valóságos tűz anyaga a lehetséges tűz, akkor magának a rossznak kell a lehetőség szerint jónak lennie.

Ennyi mindenféle következik abból, ha az ember min-

den elvet elemmé tesz, s ha az ellentétet teszi elvekké, s ha az egyet tekinti elvnek, s ha a számokban látja a legfőbb szubstanciákat, melyek önálló létezők és ideák.

ÖTÖDIK FEJEZET.

Ha tehát egyformán lehetetlen a jót az elvek között el nem helyezni is, meg elhelyezni is, ebből nyilvánvaló, hogy sem az elvek, sem a legfőbb szubstanciák nem helyesen jelöltettek meg. Helytelen az a felfogás is, ha valaki a mindenség elveit az élőlények és növények elvének hasonlóságára fogja föl, hogy t. i. ezek határozatlan tökéletlenekből, mindig tökéletesebbébbé lesznek, s ezért azt állítja, hogy a legfőbb lényeknél is így áll a dolog, s e szerint aztán a magábanvaló Egy nem is volna létező. Csakhogy ott is teljeseek az elvek, melyekből a lények létrejönnek: az ember nemzi ugyanis az embert és nem a mag az első.

Értelmetlen az is, mikor a teret a matematikai szilárd testekkel együtt származtatják. A tér ugyanis az egyedi testek sajátsága, mert tér szerint különülnek el egymástól, de a matematikai tárgyak nincsenek térben. S éppoly értelmetlen azt állítani, hogy a térben vannak, de hallgatni arról, hogy micsoda a tér.

Akik azt állítják, hogy a létezők elemekből vannak, s hogy az első létezők a számok, azoknak először elemzéssel meg kellene mutatniok, hogyan lesz egyik dolog a másikból, s így elmondani, hogy milyen módon alakul a szám az elvekből. Talán keveredés útján? De hiszen nem minden keveredik, — ami pedig keveredés útján keletkezik, az más, mint amiből van egybekeverve, s így az egynek nem lenne különálló léte és eltérő természete. Már pedig ezt akarják. Vagy talán összetétel útján keletkezik a szám, mint a szótag? De hiszen akkor meg bizonyos helyzetének kellene lenni, — s aki az összetételt gondolja, annak az egyet és a sokaságot külön kellene gondolnia. E szerint tehát a szám a következő volna: egység és sokság, vagy az egy és az egyenlőtlen. S ami valamiből szár-

1092b mazik, lehet olyan is, amiben az alkotórészek benne vannak, s olyan is, amiben nincsenek benne. Vajjon a kettő közül milyen a szám? Csak ahol keletkezéssel állunk szemben, ott jöhet létre valami úgy, hogy alkotó részei benne maradjanak. Talán úgy keletkezik tehát a szám, mint a magból keletkezett lény? De hiszen ami oszthatatlan, mint az egy, arról nem lehet másra átmenni. Talán úgy keletkezik, mint ami az ellentétéből jön létre, ami aztán nem marad meg benne? De ami ilyen, az keletkezésében egy más valamire szorul, ami viszont megmarad. Mivel most már az Egyet egy részük úgy fogja föl, mint a sokságnak ellentétét, más részük meg, mint az egyenlőtlenét, úgy, hogy az egyet egyenlőnek vesszük, e szerint a szám ellentétekből jönne létre. Kellene tehát lenni valami másnak, amiből — mint megmaradóból és az ellentét másik tagjából — van vagy lett. S végül: hogyan van az, hogy mindazok, amik ellentétekből állanak, vagy amiknek vannak ellentétei, ha mindjárt mindenből állanak is, elpusztulnak, a szám ellenben nem? Erről semmi felvilágosítást se kapunk. Pedig az ellentét, akár benne van a dologban, akár nincs, romboló hatású, mint ahogy a viszály is elpusztítja a keveréket, noha itt erre egyáltalában nincsen szükség, mert a viszály nem a keveréknek, <hanem a barátságnak> ellentéte.

Arról sincs pontos meghatározás, hogy a számok milyen értelemben okai a szubstanciáknak és a létnek, vajjon mint határok-e, — mint pl. a pont a térbeli kiterjedésnek, s mint ahogyan Eurytos¹ szedte rendbe? Ő ugyanis meg tudta mondani, hogy melyik dolognak mi a száma, pl. ez az emberé, ez meg a lóé, miközben éppúgy, mint azok, kik a számokat három és négyszög formájára rendezték el, a növények formáit kavicspénzekkel utánozta; — vagy azért okok a számok, mert az összhang a számok viszonya, s így az ember és minden más is ugyanez? De hát hogyan számok a tulajdonságok: a fehér, az édes és a meleg? Hogy azonban a számok nem szubstanciák, sem a formának nem okai, nyilvánvaló. A viszony ugyanis a szubstancia, s a szám anyag. Pl. egy szám oly módon

szubstanciája a húsnak vagy a csontnak, hogy 3 rész tűz és 2 rész föld van benne. A szám, bármelyik legyen az, mindig valaminek a száma: vagy a tűzé, vagy a földé, vagy az egységé; ellenben a szubstancia azt jelenti, hogy a keverés szerint ilyen meg ilyen viszony van. Ez azonban már többé nem szám, hanem testi vagy akármilyen más számok keveredésének a viszonya.

Tehát a szám nem alkotó oka a dolgoknak, sem a szám általában, sem az, amely egységekből áll; de a dolgoknak nem is anyaga, nem is fogalma, se formája. Sőt nem elv még a cél-ok értelmében sem.

HATODIK FEJEZET.

Fölvethetné valaki azt a kérdést, mi az a jó, az a célszerű, mely a számokból azáltal jön létre, hogy a keverés egy meghatározott szám szerint már akár a helyes viszony megtartásával, akár annak túllépésével, történik. A mézes víz valóban nem lesz egészségesebb, ha a keverésben megtartjuk a háromszor három arányt, hanem jobban fog használni, ha minden különös arány nélkül van vizezve, mintha egy bizonyos szám szerint nincs <jól> összekeverve. Továbbá a keverési viszonyt csak a számoknak egymáshoz való hozzáadásával, s nem a szorzásával lehet kifejezni, pl. háromhoz vehetünk kettőt, de nem háromszor kettőt. Mert ahol szorzásról lehet szó, ott a fajtanak ugyanannak kell lennie. Tehát az $1 \times 2 \times 3$ sort az 1-gyel és a $4 \times 5 \times 6$ sort a 4-gyel kell mérni, vagyis minden szorzatot az önmagából vett tényezővel. De a tűz száma nem lehet a $2 \times 5 \times 3 \times 7$ és a vízé 2×3 szorzat.

Ha pedig minden szükségképen a számmal volna kö- 1093a
zösségben, akkor éppoly szükségképpen következnek, hogy sok dolog azonos volna, s ugyanaz a szám egyik számhoz is tartoznék, meg a másikhöz is. Ez-e hát a dolgok oka s ezért van-e valami, — vagy pedig ez egyáltalában nem biztos? Ott van pl. egy szám, mely a Nap pályáját jelenti, s egy másik, mely a Holdét, s egy har-

madik, ami az élőlények életét és korát jelenti. Mi akadály van annak, hogy e számok közül, némelyek háromszögűek, mások meg négyszögűek legyenek; egyesek egyenlők, mások meg kétszeresek? Semmi, sőt a számoknak e körben kell forogniok, ha egyszer minden közösségben van a számmal. S így megeshetik, hogy egymástól különböző dolgok ugyanazon szám alá esnek. Ha tehát bizonyos dolgok számára ugyanaz a szám jutna, akkor ezek a dolgok azonosak lennének egymással, mert hiszen egy szám formája az övék: azonosak lennének tehát pl. a Nap és a Hold.

De miért okok a számok? Hét a magánhangzók száma, hét húr alkotja az összhangot, hét csillagból áll a Fias-tyúk, hét éves korukban hullatják el tejfogaikat a gyerekek, — legalább némelyek, mások persze nem, — s heten vonultak Théba ellen. Vajjon a hetes szám-e az oka, hogy a Thébavívók pont heten voltak, vagy hogy hét csillagból áll a Fias-tyúk. Vagy talán inkább a kapuk száma vagy valami más ok hozta azt létre? A Fias-tyúkot mi ennyi csillagnak számoljuk, mások viszont a Medve csillagzatban tizenkettőt számolnak, s vannak akik többet. S azt mondják, hogy a Kszi, Pszi, Dszi (Dzéta) összhangzó mássalhangzók, s mivel hárman vannak, a hármas szám érvényes bennük is. Hogy azonban ilyen mássalhangzó ezer is lehetne, azzal nem törődnek; pedig a G-t az R-rel szintén egészen jól lehetne így egyesíteni. Ha azonban valóban csak az a három ilyen kettős hang van és több nincs, s ha ennek az az oka, hogy beszélőszervünk hangképzésében csak ez a három hely van, ahová az Sz-t hozzá tudjuk hangoztatni, akkor ez az oka annak, hogy csak három kettős mássalhangzónk van, nem pedig az, hogy a mássalhangzás a hármat jelenti. Mert ilyen együtthangzás van ennél több is, de betűknél több nem lehetséges.

Az ilyen elméletek hívei hasonlítanak a régi Homéros-magyarázókhoz, kik apró hasonlóságokat megláttak, de nagyokat nem vettek észre. Sokan szeretnek ilyen apróságokkal bibelődni, pl. hogy a két középső húron az egyiknél 8, a másikonál meg 9 hang van, s ennek megfe-

lelően az epikai versnek, a hexameternek is 17 szótagja van, s ezt úgy veszik, hogy a jobb oldalon van 9, a bal- 1093b
oldalon meg 8; s hogy egyenlő az alfabetumban az alfa távolsága az ómegától a fuvolán a legmélyebb hangnak a legmagasabbtól való távolságával, s ennek a legmagasabb hangnak száma ismét egyenlő a szférák harmóniájával.

Gondoljuk csak meg, mily könnyű ilyen megegyezéseket fölvetni, kieszelni, s megállapítani az örökkévaló dolgokban, ha már a mulandókban se jár nagy fáradsággal.

A számokban rejlő sajátos vonások, azok is, melyeket dicsérnek, s azok is, melyek ezekkel ellentétesek, s általában a matematikai tárgyak lényege úgy látszik, kisiklik azok kezéből, kik ennek a szemléletmódnak adják át magukat, és pedig abban az arányban, amint a számokról beszélnek, s azokat a természet okainak teszik meg. Hiszen, amiket fölhoznak, egy se ok abban az értelemben, ahogyan mi az elveket meghatároztuk. Abból azonban, ahogyan ezt némelyek felfogják, világos, hogy a jó fennáll, s hogy a szépség vonalához tartoznak a páratlan, az egyenes, az egyenlő és némely szám hatványai. Ide tartozik az évszakoknak bizonyos számokkal való hasonlósága, valamint mindaz, ami ilyesmit a matematika tételeiből lehet összehordni. Valamennyinek ugyanaz a jelentősége, de éppen ezért véletlen esetek benyomását keltik. Ezek a jelenségek ugyanis véletlenek, ámde valamenynyünkben van valami benső rokonság, egységnek ellenben csak analógia szerint tekinthetjük őket. Ilyen analógia a valóság minden kategóriájában található. Ilyen pl., hogy ami vonalban az egyenes, az síkban a síma, s ami számokban a páratlan, az színben a fehér.

Továbbá: az ideális számok bizonyosan nem okai az összhangosnak és a hasonlónak. Mert az ideális számoknál még azok is különböznek, melyek egy fajtájúak, pl. <2 és $2>$ az egységeik ugyanis különbözők. A harmónia kedvéért tehát ideákat ugyan nem kell feltételezni!

Ilyen következmények járnak együtt ezzel a felfogással, sőt még többet is lehetne összehordani. De már maga

az a tény, hogy a számok keletkezése körül ilyen sok baj van, s hogy ezt a dolgot sehoggyse lehet érthetővé tenni, bizonyossága annak, hogy a matematikai tárgyaknak nincs az érzéki dolgoktól különálló létük, mint néhányan állítják, s hogy ezek nem elvek.

JEGYZETEK.

ELSŐ KÖNYV.

1. FEJEZET.

A bölcsesség az okok ismerete.

¹ A tudáson Aristoteles rendszeren a racionális ismeretet, a dolgok mibenlétének és okainak az ismeretét érti. V. ö. B. 2. 996 b 19 és A 3, 983 a 25. Itt azonban általánosabb értelemben használja e kifejezést, mert az érzéki ismeretet is belefoglalja.

² Az érzékek nem adnak kész tudást, de anyagot szolgáltatnak a tudomány számára. Aristoteles filozófiája az érzéki adatok megbecsülésében az empirizmus álláspontját képviseli a platoni racionalizmussal szemben. Azonban ez korántsem jelenti azt, hogy az ő ismeretelmélete empirista az egész vonalon. A tapasztalat (*ἐμπειρία*) fogalma ezen a fejezeten keresztül is elég homályos. Úgy látszik, hogy az érzéki ismereteknek a tudatban való azt a felhalmozódását érti rajta bölcseleink, amely még nem jutott el az ok megpillantásáig. Mégis tévedésbe esnénk, ha azt hinnénk, hogy az érzéki ismereteknek csak ilyen előkészítő értékük van és hogy lépcsőül szolgálnak a racionális ismereteknek. Aristoteles gondolatát híven tolmácsolja ebben Alexander (Alex. Hayd. 1. 7—10), mikor azt mondja, hogy azért telik gyönyörűségünk az érzékletekben, mert ezek hozzásegítenek bennünket az érzéki dolgok ismeretéhez, de ettől eltekintve önmagukért is kedvünk telik bennük.

³ Hogy a látás különb, mint a többi érzék, arra nézve olv. Ar. *de sensu* 1. 437. a 3. Minden tárgynak van ugyanis színe, s a színen át közvetve általános vonásokat veszünk észre: alakot, nagyságot, mozgást és számot.

⁴ Az ok, amiért némely állatnak nincs emlékezete, még érzéki sem, Ar. szerint abban rejlik, hogy az emlékezet előfeltétele a képzelet, ez pedig nem minden állatban található meg. A képzelet ugyanis nem egyéb, mint a tudatállapotoknak képek alakjában való megmaradása. A kép pedig gyöngére lefokozott érzéklet: *αἰσθησις τις ἀσθενής* (*Rhet.* I. 11, 1370 a 28) Az emlékezetben a tudat ezekhez még azzal járul hozzá, hogy a képben felismeri a mult állapotot. Egyébként Ar.

olyan állapot gyanánt, mint amelyikben nincs meg a képzelet, a kukacot említi (*de anima* III. 3, 428 a 11).

⁵ Polos, Gorgias tanítványa és Platon „Gorgias” c. dialógusának is egyik szereplője. Olv. 448. C.

⁶ Kallias Athénben mint Protagorasnak és a többi szofistának a pártfogója volt ismeretes. Taylor azonban (*Varia Socratica* 43) abban a felfogásban van, hogy itt nem erről a Kalliasról, s lejjebb ugyan csak nem a közismert Sokratesről van szó, hanem Aristoteles ilyen nevű hallgatóiról, akikre a filozófus mintegy az előadás közvetlenségében rámutatott, amint ott ültek előtte. Ugyanígy értjük meg a később sokszor emlegetett Koriskos szereplését is bölcselelnök példáiában: ő szintén a jelenlevő hallgatók egyike volt.

⁷ Ar. itt történeti elbeszélés formájában akarja megmutatni, hogy minél inkább elméleti egy ismeret, annál jobban a bölcseséget látták benne az emberek. S ezzel akarja megindokolni, hogy miért nevezi ő is az okok elméleti ismeretét bölcseségnek. Jól foglalja össze ennél fogva a filozófus gondolatát Szent Tamás (Lectio I), mikor azt mondja: „comparat artem activam speculativae, et circa hoc duo facit: primo ostendit quod ars speculativa magis est sapientia quam activa.”

⁸ A matematika egyiptomi eredete általános hiedelem volt a görögöknél. V. ö. Plat. *Phaedr.* 274 c. Herod. II, 109. Mi azonban tudjuk, hogy az egyiptomiaknál a geometria nem volt még több, mint gyakorlati méréstan. Olv. Heath: *Greek Mathematics* I, 120—128. Ebből igazi elméleti tudományt csak a hellén génusz tudott alkotni.

⁹ *Eth. Nic.* VI, 1139 b 14—1141 b 8.

2. FEJEZET.

Folytatja a filozófus az előző fejezetben megkezdett gondolatmenetet és kimutatja, hogy a bölcsesség az első okok tudománya.

Egyben jellemzi ezt a tudományt.

1. Azt hiszem, azt akarja mondani Ar., hogy az első okok ismerete a legbiztosabb tudomány, mert más egyéb minden már csak ezen alapuló közvetett tudás.

2. Aristoteles eddig „bölc”-ekről és „bölcsesség”-ről beszélt. Most ezt azonosítja a „bölcselekedő”, filozofáló”, illetve „filozófia” kifejezésekkel. Ezt az eljárását Szent Tamás a következőképpen igyekszik megmagyarázni: „Notandum est autem, quod, cum prius nomine sapientiae uteretur, nunc ad nomen philosophiae se transfert. Nam pro eodem accipiuntur. Cum enim antiqui studio sapientiae insistentes, sophistae, id est sapientes, vocarentur, Pythagoras interrogatus quid se esse profiteretur, noluit se sapientem nominari sicut sui antecessores, quia hoc praesumptuosum esse videbatur; sed vocavit se philosophum, id est amatorem sapientiae. Et exinde nomen sapientis immutatum est in nomen philosophi, et nomen sapientiae in nomen

philosophiae. Quod etiam nomen *ad propositum aliquid facit*. Nam ille videtur sapientiae amator, qui sapientiam non propter aliud sed propter seipsam quaerit. Qui enim aliquid propter alterum quaerit, magis hoc amat propter quod quaerit quam quod quaerit." (Lectio III.).

3. Alexander szerint: a mítoszkedvelő magyarázatot keres azokra a dolgokra, amelyek neki tudatlanságánál fogva csodálatosak. Ugyanis a mítoszok csodálatos és rendkívüli dolgokat tartalmaznak. Már pedig az, aki tudásra törekszik, mert bizonyos dolgok csodálkozásra készítették, — filozófus.

4. E hely megértése végett vissza kell mennünk Platon híres barlanghasonlatára (*Resp.* 514. B). Itt beszél Platon azokról az árnyképcsínalókról (*σκιωτοποιοί*) akik egy megvilágított vászon mögött babákat — Aristoteles szerint: automatákat — táncoltatnak, amikről a nézők azt hiszik, hogy maguktól mozognak.

3. FEJEZET.

E fejezetben Ar. megjelöli az ok fajait, s a régebbi filozófusok tanításával igazolja felsorolásának a teljességét. — Innen kezdve egész a könyv végéig (3—10. fej.) ez a történeti áttekintés foglalkoztatja.

A harmadik fejezet tárgya ama régebbi filozófusok tanainak ismertetése és kritikája, akik egy anyagi és egy mozgató elvet állítottak fel.

1. Ezzel a szóval fordítom a $\tau\acute{o}\ \tau\acute{i}\ \eta\upsilon\ \epsilon\lambda\upsilon\alpha\iota$ -t, amely a dolognak a természetét jelenti, ahogy azt önmagában elgondoljuk, tehát a formát az anyagtól eltekintve. Pl. Sokrates „mibenléte”, hogy „eszés lény” (animal rationale), s ha így fogom fel, akkor figyelmen kívül hagyom azt az anyagot, amely ezt a lényegét egyeddé teszi, valamint azokat a járulékos vonásokat is, amelyek alapján ez az egyén felismerhető. Ez az aristotelesi fogalom egyébként rokon jelentésű a „forma”, „lényeg”, sőt a „fogalom” fogalmakkal. V. ö. *Met.* Z 7. 1032 b. 14, r 4. 1007 a 26, 21, Δ 17, 1022 a 9. Z 10, 1035 b 16, 13. — A jelzett ki-fejezés sok gondot okozott már a kommentátoroknak. A nehézséget az imperfectum okozza. Némelyek (pl. Gomperz) abban a véleményben vannak, hogy Aristotelest Antisthenes befolyásolta a terminológiája kialakításában. Ő volt ugyanis az, aki a fogalmat így nevezte: $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \delta\ \tau\acute{o}\ \tau\acute{i}\ \eta\upsilon$, $\eta\ \epsilon\sigma\tau\iota$, $\delta\eta\lambda\omicron\nu$. (Diog. Laert. VI, 1. 3.) —

2. Az okról Ar. úgy gondolkodik, hogy mindaz ok, amivel a „miért?” kérdésre felelünk. De természetesen, minden oknál egy újabb miért? vethető fel, s így az lesz az első, az abszolút ok, amelynél már nem lehet tovább kérdezősködnünk egy másik, megelőző ok felől. Az első ok és elv tehát, — hiszen maga az „elv” szó is első jelent, akárcsak a latin principium és a görög arché, — kizárja még a lehetőségét is, hogy az oka iránt érdeklődhessünk. Ezért ennek kell lennie

az igazi oknak és elvnek. Ámde a miért?-tel négy irányban szokás érdeklődni, a szerint, hogy a formai, az anyagi, a célul vett és a ható ok valamelyikét szeretnénk-e megismerni. A felelet ennek megfelelően tehát szintén az oknak négy fajtát tárja fel előttünk, s ezek lesznek: 1. az első formai, 2. az első anyagi, 3. az első, illetve legvégső cél és 4. az első ható okok. Az első formai ok a fogalom, ill. az ezt kifejező meghatározás; ez ugyanis a ráció, amiért létezik a dolog. Ez a magyarázata egyúttal Ar. logocentrikus gondolkodásának, mely a logost, a rációt állítja a dolgok élére.

3. „Ar. azt mondja, hogy a cél ellentétes a ható okkal, mert a ható ok az első helyen mutatkozik, a cél pedig a legvégső. Ezt jelenti, mikor magyarázatul hozzáteszi: amely felé minden történés és mozgás irányul. Világos, hogy ha az egyik kezdet, a másik megvé, akkor ellentétesek egymással.” (Alex. Aphrod. ed. Hayd. 22—8. sqq.).

⁴ Phys. II. 3, 7.

⁵ Az itt következő filozófiatörténeti áttekintés sem rendszeresre, sem teljességre nem törekszik. A csoportosítás az aristotelesi elvek szerint történik, tehát nem időrend szerint, s szemmel látható, hogy bölcslőnk inkább a maga elveinek helyességét, semmint a történeti fejlődést kívánja előttünk feltárni e történeti fejtegetésekkel is. Az aristotelesi filozófiatörténet tehát nem történeti, hanem tisztán szisztematikus szempontok szolgálatában áll és ilyen gyanánt ítélendő meg.

⁶ Bölcslőnk szemmel láthatóan nagy óvatossággal ismerteti Thales nézeteit, mert a hagyományon kívül bizonyosan neki sem voltak egyéb forrásai e felől. Mai tudásunk szerint Thales előzői régi keleti és egyiptomi elméletek voltak, amelyek szerint a Föld egy ropant vízen úszik. V. ö. Maspero: *Hist. anc. des Temples de l'Orient*, 27—30.

⁷ Hippon Perikles korában élt eklektikus, aki tehát nem korára, hanem felfogására nézve állt közel Thaleshez. A korabeli vígjátéknak is nevetséges szereplője, s Ar. egy más helyen is (*de an.* 405 b 2) kicsinyléssel említi.

⁸ A metapontion-i Hippiasos a VI. sz.-ban, Herakleitos után élt és tanait pythagoreus és heraklitikus elemekből szőtte egybe.

⁹ E kifejezésnek — „sokaságuk vagy csekélységük szerint” — nem világos az értelme. Alexander Aphrod. három lehetséges magyarázattal is próbálkozik. Valószínűleg azt jelenti, hogy mindegyik elem a szerint mutatkozik keletkezőnek vagy elmúlónak, hogy sok vagy kevés számú rész van-e belőlük egyben. Ha „sok” egybetömörül belőlük, akkor az illető anyag pl. a tűz, „keletkezik”, ha pedig szétbomlik és „csekély” számú lesz, akkor „elmúlik”, megsemmisül.

¹⁰ T. i. tanítása messze megelőzte azt a kort, amelyben élt.

¹¹ Az eleabeli filozófusokra, Xenophanesre, Melissosra és Parmenidesre gondol itt bölcslőnk. Az ő szemében ezek is a világegye-

tem anyagi okát kutatták, azonban ezt a többiekől eltérően egynek tartották. Ar. azzal nem törődik, hogy az eleaták nem határozták meg a világegyetem anyagát, nem mondták pl. tűznek vagy víznek, hanem csupán az egésznek az egy voltához ragaszkodtak. Mikor azonban a mozgást tagadták, akkor tulajdonképen zsákutcába jutottak, mert a helyett, hogy megoldották volna a problémát, azt megsemmisíteni igyekeztek. De egy problémát nem lehet megsemmisíteni, csak megoldani, mert máskülönben újra meg újra fölmerül: ezért mondja az eleatákról bölcseink, hogy legyőzte őket a kérdés, — nem tudtak a változás problémájával megbirkózni.

¹² H. eléggé ismeretlen, legendás bölc. Olv. róla Zeller, I^o. 1267—9.

4. FEJEZET.

Az előző fejezet tárgyát folytatja.

¹ Empedokles eredeti szava a *ἐξέματα*. Az „elem” szó (gör. *στοιχεῖον*) eredetileg „a sornak egy tagját” jelentette. Így értette aztán rajta Platon még a beszéd egy hangját, majd ennek írott jelét, a betűt, sőt *Theaet.* 201 E egy komplex egész alkotórészét. Ar. idejében már általánosan használatos a *stoicheion* szó az „elem” jelentésében. — A szó történetére olv. Diels, *Elementum*.

5. FEJEZET.

A pythagoreusok és az eleaták tanításának ismertetése.

¹ „Principia mathematicorum, — mondja róluk Sz. Tamás (Lectio VII.), — credebant esse principia entium. Consuetum est enim apud homines, quod per ea quae noverunt de rebus indicare velint.” A pythagoreusok azonban ezzel tévedésbe estek, mert metabasis eis allo genos-t követtek el: a mennyiség kategóriájából jogtalanul mentek át a szubstanciáéba.

² T. i. ezek a legegyszerűbb matematikai tárgyak.

³ Zenei harmóniáról van szó, amelyet a pythagoreusok számviszonyokból származtattak le. V. ö. Ar. *de coelo* II. 9, 1.

⁴ A 10 azért tökéletes szám, mert minden szám természetét magában foglalja; utána újra kell kezdenünk a számolást, tehát ez lezárja a számok egész körét. Ezért igyekeztek a pythagoreusok a világegyetemben is ezt a számot feltalálni. Stobaeus szerint a 10 isteni test, amelyek a központi tűz körül forognak: az állócsillagok ege, az öt bolygó, a Nap, a Hold, a Föld és az Ellenlábás-Föld (Antichton). — Egy más magyarázat szerint a pythagoreusok azért tartották a tízeset tökéletes számnak, mert az első négy szám (1, 2, 3, 4) összege rejlik benne. Már pedig az 1 a kezdet, a pont, a 2 az első vonal, amely két pontból alakul, a 3 az első síkidom, a háromszög, s a 4 az első test, a négy csúcsa által meghatározott tetraeder. Tehát a 10 mindazt magá-

ban foglalja — pontot, vonalat, síkot és testet, — ami csak létezik.

⁵ Talán a *de coelo* II, 13-ra való utalás. De Alexander a Stagiritának a pythagoreusokról írt, azonban elveszett művére gondol e hellyel kapcsolatban. V. ö. fragm. 1513 b 8—20.

⁶ Sz. Tamás szerint: ut per passionés ($\pi\acute{\alpha}\theta\eta$) intelligamus accidentia cito transeuntia, per habitus ($\xi\acute{\eta}\eta\epsilon\iota\varsigma$) accidentia permanentia.

⁷ Természetbölcselelőkön itt az ión természetfilozófusokat érti Ar.

⁸ V. ö. *Phys.* I, 3.

⁹ Itáliai gondolkodók a — pythagoreusok. Pythagoras ugyan a hagyomány szerint samosi volt, de Dél-Itáliában, Crotonban alapította meg az iskoláját. Innen, Magna Graeciából rajzottak ki aztán a pythagoreusok Görögországba is, ahol Thebaeben és Phliusban voltak jelentős baráti társaságaik.

¹⁰ A véges, a végtelen és az egy a pythagoreus tanítás szerint nem tulajdonságok, nem más alanyok, pl. a tűz, föld vagy más anyag attributumai, hanem maguk a szubstanciák és alanyok. V. ö. Alex. Aphrod. ed. Hayd., 47, 19 sqq. Comm. S. Thomae, Lectio IX.

¹¹ T. i. a Platon előtt élt gondolkodóktól.

6. FEJEZET.

Platon filozófiai elvei.

¹ Az a kép, amelyet e fejezetben Ar. Platon filozófiájáról elénk tár, sokban különbözik a platonai iratokból ismeretes felfogástól. Bölcselőnk itt nem dialógusokra, hanem Platon szóbeli előadásaira támaszkodik, amire nézve a késői dialógusokban legfeljebb némi vonatkozásokat találhatunk. Ezekből az előadásokból alakult ki a platonai Akadémia hagyományos filozófiája, amelyet aztán Speusippos és Xenokrates fejlesztettek tovább. Aristoteles iskolája, a Lyceum, ezzel helyezkedett szembe. Olv. Robin, *La Théorie platonicienne des Idées et des Nombres d'après Arist.* Paris, 1896.

² Kratylos Sokrates ifjabb kortársa volt, aki Hérakleitos tanításának a híveként ismeretes. Filozófiájára nézve v. ö. *Met.* IV 1010 a 12.

³ Ar. szerint tehát a platonai filozófia a hérakleitizmus és a sokratizmus szintéziseként állt elő.

⁴ Az idea (*ἰδέα*, *εἶδος*) szó történetére nézve olv. Taylor, *Varia Socratica*, 178—267.

⁵ Ebben a beállításban Ar. alighanem eltorzítja úgy a pythagoreizmust, mint a platonizmust, mikor a kettőt lényegében egynek veszi és közöttük csupán egy elnevezésbeli különbséget lát az egyetemes és az egyes viszonyára nézve. Az „utánzás” és a „részesülés” nem mondhatók azonosnak.

⁶ Az ideák elemei tehát a többi dolgok elemei is. És bölcselelők mindjárt meg is mondja, hogy az ideák anyagi eleme: a nagy és kicsi, formai eleme pedig: az egység. Ezek ennél fogva minden dolog

elemei. A „nagy és kicsi” kifejezés különben az első, az eredeti anyagot jelenti. Azt akarja szemléletessé tenni, hogy együtt van benne az ellentét, azaz nincs még meghatározva, mint ahogy az első anyag önmagában véve még nem is lehet határozott. Hogy Platon e megjelölést miért éppen a mennyiség kategóriájából vette, arra nézve magyarázatul az ő pythagoreizmusára mutathatunk rá. Végeredményben tehát a mindenség lényege szerint nála is igazában véve — szám.

⁷ Sz. Tamás mondja (Lectio X.): „Unitas enim diversarum numerorum species constituitur per additionem et subtractionem.” Az egy Platonnál éppúgy, mint a pythagoreusoknál nem attributum tehát, hanem szubstancia; csak hogy míg a pythagoreusok szerint az egy és a számok általában a dolgokkal immanensek, sőt az érzéki valóságokkal azonosak, addig Platon szerint ezek önálló létezők, amelyek túl vannak az érzéki világ körén.

⁸ A dialektikán itt láthatóan az állandó, változatlan tárgyak fogalmi kutatását kell értenünk. Ily értelemben még csak nem is Sokrates, hanem Platon lehet egyedül a dialektika megalkotója.

⁹ Ez a mondat sok homályt és nehézséget rejt magában, s a magyarázók nem tudnak felőle egyöntetű megállapodásra jutni. Fokozza a nehézséget, hogy Ar. aligha adja elő pártatlanul a platoni teóriát, vagy legalább is oly szűkszavúan és homályosan teszi ezt, hogy ezzel csak a homályt fokozza és nem könnyíti meg a megértést. Talán úgy lehetne felfognunk a dolgot, hogy P. a kettőst úgy fogta fel a számok létrejövésében, mint valami formálható anyagot, hiszen minden szám vagy a kettő többszöröse vagy a kettőnek, illetve többszöröseinek és az egynek az összege, — kivéve az egyet. Ámde akkor miért beszél elsőkről, azaz többes számban? Én a „prímszámok” fordítás mellé álltam, de nem merném ezt teljes meggyőződéssel a helyes értelmezésnek állítani, Alexander a „páratlan számokat” véli az „első számok” alatt, de ennek a felfogásnak minden, — értelem és az aristotelesi nyelvhasználat egyaránt, — ellene szól. Talán Trendelenburgnak és Zellernek van igaza, akik az „első számok” kifejezését úgy értelmezik, hogy ezek az ideális számok, amelyek nemcsak mennyiségek, hanem egymással össze nem adható kvalitatív lényegeket, s így önálló, egymástól független létezők. A kettősből „természetes” úton ugyanis csak a matematikai számok vezethetők le, amelyeket P. nyomán Ar. is mindig mint az ideális számoktól különböző tárgyakat fog fel.

7. FEJEZET.

Annak az összefoglalása, hogy a régebbi gondolkodók mit tartottak a bölcseleink által megjelölt négy ok felől.

¹ Phys. II. 3, 7.

² Némelyek Anaximandernek tulajdonítanak ilyen felfogást. Ar. ilyen szubstanciáról beszél még Phys. 187a14, De gen. et corr. 328b35, 332a21.

8. FEJEZET.

A következő három (8—10.) fejezet az eddigi filozófiák kritikáját tartalmazza. Ebből a 8. fejezet a Platon előtti rendszerekről szól.

¹ V. ö. *De coelo* III. 7. és *De gen. et corr.* II. 6.

² „Most”, t. i. az anyag és forma elveinek mostani világosabb megismerése után tisztábban áll előttünk Anaxagoras tanításának a helyessége a tünemények értelmezésében.

9. FEJEZET.

Az ideaelmélet kritikája.

E fejezet jórésze (990 b 2—991 b 9) szinte szó szerint megegyezik a 13. könyv egy részével (M 1078 b 34—1079 b 3, 1079 b 12—1080 a 8).

¹ Alexander, Bonitz és Rolfes itt fajtafogalmakra gondolnak, hogy t. i. annyi az ideák száma, amennyi a dolgok fajtája. Azonban Rosznak van igaza, aki szerint Ar. egyedekre gondol az ideákkal szemben, mert igaz ugyan, hogy egy idea sok egyedre vonatkozik, de másfelől meg minden egyed sok ideával van vonatkozásban. Tehát az ideák és az egyedek száma ezen az alapon mintegy kiegészíti egymást.

² Mint a 991 a 9 mutatja, az „örökkévalók” az égitestekre vonatkozik.

³ A platonikusok szerint nincsenek ideák: 1. az emberalkotta dolgoknak, 2. a tagadásoknak, 3. a mulandó dolgoknak, 4. a viszonyfogalmaknak. Xenokrates meghatározása szerint „az idea a természet szerint fennálló dolgoknak mintául szolgáló oka”. Ar. kritikájánál általában nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy ő ideatanon az öreg Platonak késői tanítását, sőt ennek tanítványai által az Akadémiában történt továbbfejlesztését érti. Ezért nem lehet megütnünk rajta, ha egyik-másik állítása nem olyannak tünteti föl az ideaelméletet, amilyennek azt a platoni iratokból ismerjük.

⁴ A platonikusok azt vitatták, hogy a dolgok azért kapnak közös nevet, mert hasonlítanak egymáshoz. A dolgok tehát nemcsak az ideáikban részesülnek, hanem egy olyan lényegben is, amely éppen ez a hasonlóság. Hogy tehát az ideális ember alapján egy érzéki lényt embernek nevezhetünk, ennek az oka, hogy van kettejük közt egy hasonlóság, s ez az ideális ember és az érzéki ember közt az ú. n. harmadik ember, a kettő hasonlósága. Ez a harmadik emberre való következtetés Ar. szerint azért képtelenség, mert folyton újabb és újabb hasonlóságok közbeiktatását követeli meg, s így az ember szükségképen a végtelenbe téved.

Sz. Tamás szerint azonban a „harmadik ember” nem ezt jelenti, hanem azt, hogy amily módon az ideák és az érzéki tárgyak közé harmadik réteg gyanánt odaiktatják a platonikusok a matematikai

tárgyakat, mint közbülsőket, épúgy az ember ideája és a konkrét ember közé is oda kellene iktatnunk egy közbülső embert. Ez pedig képtelenség.

⁵ Silvester Maurus a következő magyarázatot fűzi e mondat-hoz: *positio idearum destruit quaedam principia, quae Plato ponit ut magis certa quam ipsas ideas; ergo etc.* — *Probatur antecedens: Plato enim docet, quod dualitas est principium numeri et est prior numero; sed haec positio destruitur ex positione idearum: ergo etc.* — *Probatur minor: ex positione enim idearum sequitur, quod numerus ut sic, utpote praedicabilis de dualitate ac de aliis numeris, sit idea dualitatis et aliorum numerorum; sed idea est prior inferioribus, de quibus dicitur: ergo numerus est prior dualitate, adeoque destruitur altera positio, quod dualitas sit prior numero.* Rursus Plato admittit, quod ea, quae dicuntur *ad aliquid*, non sint priora iis, quae dicuntur *absolute*; sed ex positione idearum sequitur, quod dentur ideae *ad aliquid*, ideae autem sunt priores omnibus sensibilibus, etiam iis quae dicuntur *absolute*; ergo sequitur quod aliquid eorum, quae sunt *ad aliquid*, sit prius omnibus absolutis sensibilibus.

⁶ Ezek a matematikai kettősök.

⁷ Ez a nehézség Ar. leg súlyosabb kifogása az ideatan ellen: az ideák nem adják magyarázatát se a konkrét valóság mozgásának, se a megismerésének, se a létezésének.

⁸ V. ö. *Phaedo* 100 D.

⁹ A „rövid és hosszú” egyik fajtája a „magy és kicsi”-nek, tehát sajátosan vonal anyaga. Ugyanígy kell felfognunk a „széles és keskenyt” a sík, s a „magas és alacsony”-t a test speciális anyagául. Ugyanígy volna a számok anyaga a „sok és kevés”.

¹⁰ V. ö. Plato, *Resp.* 531 D, 533 B-E.

¹¹ Amelyet t. i. a metafizikai kutatás követ.

¹² Így igazolja Ar. — igen szellemesen — azt a követelményt, hogy a filozófiai tudásnak előfeltevésmentesnek kellene lennie. Ez azonban mint a következőkből kitűnik, lehetetlen, mert a gondolkodó észnek magának vannak már bizonyos előfeltételei, amelyek nélkül nem tudna gondolkodni. Csakhogy Ar. feltevése szerint az ész előfeltevései egyúttal azoknak a tárgyaknak is előfeltevései, amelyeket az ész gondol. S innen ered dogmatizmusa.

¹³ Ar. ezzel a vágással a platoni dialektikára céloz, mert ez nem egyéb, mint a mindenség velünk született ideáinak a tudatosulása.

10. FEJEZET.

Az előző (8—9.) fejezetekben gyakorolt kritika tanulsága. Az eddigi filozófusok megsejtettek némely igazságot, de homályosan láttak mindent és gyermekesen fejezték ki azt is, amit mondani akartak.

¹ *Phys.* II. 3, 7.

² A például felhozott állítás Empedoklés 96. töredéke Diels (*Fragmente der Vorsokratiker*) kiadása szerint.

³ Ezzel Ar. világosan utal a *Met.* III. (B) könyvére, ahol a nehézségeket (aporiák) sorolja fel. Ebből is látszik, hogy a jelen történeti bevezetésnek, az első könyvnek, a harmadikban kell látnunk a logikus folytatását és nem a metodikai jellegű második (α) könyvben.

M Á S O D I K K Ö N Y V. (A)

1. FEJEZET.

Általános bevezetés az igazság spekulatív kutatásának, a filozofálásnak természetéről.

¹ Az igazságnak oly nagy területe van az ember előtt, hogy mindenki megismerhet belőle valamit. Ezt akarja szemléletessé tenni az idézett közmondás; könnyű a kaput, tehát egy nagy felületet, egy céllövőnek eltalálni. Az igazság is ilyen nagy célpontként áll az ember előtt. A nehézség ott kezdődik, ahol a nagy egésznek valamely kicsiny részére kell a figyelmünket korlátozni.

² Miletosi Timotheus (446–357) neves költő és zeneszerző. Athénben élt.

³ Phrynisről keveset tudunk. 412 körül virágzott. Plutarchos (*Agis*, c. 10.) szerint ő találta fel a kilenc húrú lantot. Pherekrates *Chiron*-jában Timotheusszal együtt kifigurázta.

⁴ Sz. Tamás ezt a nehéz és kielégítően még aligha magyarázott részt ilyenformán értelmezi: Az igazságot az okok alapján ismerjük meg. Tehát 1. a dolgok okai igazak (mert az igazat csak az igaz álltal ismerhetjük); 2. a dolgok okai egyben a dolgok igazságának az okai (mert a dolgok annyiban igazak, amennyiben megismerjük őket). Továbbá, ha több dolognak van ugyanaz a tulajdonsága, akkor az, amelyik e tulajdonságot a többiekben létrehozta, ön maga a többenél nagyobb mértékben bírja. Ennél fogva a dolgok okai igazabbak, mint ez okok hatásai. S végül a dolgok első okai így a legigazabbak. A filozófiának pedig éppen ezek a tárgyai. Tehát a filozófia a legigazabb elméleti tudomány.

2. FEJEZET.

Az okoknak sem (1) a sora, sem (2) a fajai nem lehetnek végtelenek.

¹ Ar. szerint aminek van kezdete, annak van vége is és aminek van vége, annak van kezdete is. Az örökkévalóság fogalmának tehát ebből a két tényezőtől kell állania. (*Met.* N 1091 a 12, *Eth. Nic.* Z 1139 b 24.) Az itt kifejtett gondolattal tehát bölcselőnk minden bizonynyal az okok örök egymásbafonódását, de egyúttal az első oknak az örökkévalóságát is akarja igazolni, mint amely minden változásban állandóan megmarad.

3. FEJEZET.

A különböző tárgyak különböző kutatási módszereket és előadást igényelnek.

² A törvény és a mítikus képzetek kapcsolatára Ar. másutt is rámutat. Így XII, 1074 b 3.

² Asclepius Plato dialogusait említi, mint amelyek a mindennapi életből vett példákon tanítanak.

³ Ebből a kérdésből következtetik némelyek, hogy ez a könyv nem a *Metafizika* alkotó része, hanem egy fizikai előadás bevezetése. Azonban úgy is lehet felfogni a dolgot, hogy Ar. mintegy a természet ismeretéből óhajtott átvezetni az első filozófia, azaz a metafizika tárgykörébe, s ezért látja először szükségét, hogy a természet mibenléte felől vizsgálódjék. — Én abban a nézetben vagyok, hogy a *Metaphysika* jelen formájában csupán egy (esetleg több) leendő mű nyers anyaga, s a végleges terv még Ar. előtt sem állt tisztán. Nem lehet tehát bizonyosan állítani, hogy pl. ezt az előttünk fekvő könyvet hol és milyen összefüggésben használta volna fel a szerző.

HARMADIK KÖNYV (B)

1. FEJEZET.

E könyv tárgya azoknak a problémáknak, mint Aristoteles nevezi: aporiáknak, ismertetése, melyeknek megoldásától függ a metafizikai kutatás sorsa. Ebben az a felfogás vezeti, hogy mennél tisztábban áll előttünk a probléma, annál több reménységünk lehet a megoldására.

A nehézségeket feltáró, ú. n. diaporetikus eljárás céljának és hasznának ismertetése és az aporiák rövid felsorolása. Itt a következő 14 aporiát veti föl:

1. Egy vagy több tudomány feladata-e az okok vizsgálata?
2. A tudománynak csak a szubstancia elveivel kell-e foglalkoznia, vagy a bizonyításával is?
3. Egy tudomány szól-e valamennyi szubstanciáról vagy több? S ha több, akkor külön-külön tudományok-e ezek, vagy valamennyien részei a bölcsesletnek?
4. Vannak-e nem-érzéki szubstanciák? S ha igen, egy vagy többfélék-e?
5. A kutatásnak csak a szubstanciák-e a tárgyai, vagy ezek lényeges járulékaik is? Melyik tudomány köré tartoznak az azonos és a más, a hasonló és a különböző, stb.?
6. Osztályfogalmak vagy immanens alkatrészek a dolgok alkotó elvei?
7. S ha osztályfogalmak, akkor az *infimae species* vagy a *summa genera* fejezik-e ki jobban a dolgok lényegét?

8. Az anyagon kívül van-e még valami magábanvaló ok, s ha igen, külön áll-e ez és egy-e vagy több?

9. Az alkotó elvek, úgy a formálisak, mint a materiálisak, szám vagy faj szerint meg vannak-e határozva?

10. A mulandó és az örökkévaló dolgoknak azonos elveik vannak-e? S valamennyi elv örökkévaló-e, vagy a mulandóknak az elve is mulandó?

11. A legnehezebb probléma: az egység és a létező szubstanciák-e vagy attributumok?

12. Az elvek általánosak-e vagy individuálisak?

13. Lehetőség szerint vagy valóságosan léteznek-e? S van-e bennük mozgató erő?

14. A matematikai tárgyak szubstanciák-e, s ha igen, külön léteznek-e az érzéki tárgyaktól?

¹ Ar. „magukbanvaló járulékok”-nak nevezi azokat a jellegeket, melyek a meghatározás szerint nem tartoznak hozzá egy dolog lényegéhez, mégis szükségképen és önmagukban vannak meg rajta. Ilyen magábanvaló járulék pl. a háromszögnek az a tulajdonsága, hogy három olyan szöge van, melyeknek összege egyenlő két derékszöggel. V. ö. *Met.* Δ 30, 1025 a 30 sqq.

2. FEJEZET.

Az öt első (1—5) aporia dialektikus fejtegetése.

¹ Ennek a kérdésnek a megértéséhez tudnunk kell, hogy Ar. egész gondolkodását az ellentétek irányították, megoldásai mindig ellentétek áthidalásai. Több ízben kifejezi azt a felfogását, hogy az ellentétek egy és ugyanazon tudomány körébe tartoznak (IV. 2, 1004a9, XI. 3, 1061 a 19.) Alexander tehát az itt felhozott argumentumot ebbe a paradoxonba foglalja: az ellentétes dolgok egy és ugyanazon tudomány körébe tartoznak; tehát azok a különböző dolgok, amelyek közt nincs ellentét, nem tartoznak egy és ugyanazon tudomány körébe. Méltán mondja erről az okoskodásról Sz. Tamás: „Sed non videtur rationabile, quod in tanta re tantus philosophus tam frivolam et parum apparentem rationem induxisset.” Ar. helytelenül, kellő különböztetés nélkül teszi föl a kérdést. Azt kellene inkább kérdeznie: igaz-e, hogy valamely elv megismerése mások megismerését is magába zárja? S ebben az esetben jogosult is lesz a kérdés, mert hogyan zárna magába egy elv megismerése egy másik elv megismerését, ha csak az utóbbi nem ellentéte az előbbinek?

² Ar. nem azt akarja ezzel mondani, hogy a mozdulatlan dolgok nem lehetnek a mozgás elvei és hogy nem lehetnek célok. Ez egész filozófiájával való nyilvánvaló ellenmondás volna. Úgy kell ezt az állítását értenünk, hogy nem minden tárgyban van meg mind a négy elv, illetve ok. A mozdulatlan tárgynak a természetét nem magyarázhatjuk pl. a mozgással vagy a céllal, azonban semmi sem zárja

ki, hogy az ilyen tárgy ne szerepelhessen mozgató ok vagy cél gyanánt.

³ Ar. azért nevezi Aristipposzt szöfistának, mert szubjektivisztikus ismeretelméletet és utilitárista felfogást tanított. A követői: a cyrenaikusok, akárcsak a cinikusok és epikureusok elhanyagolták a fizikai és logikai kutatásokat, mert ezek szerintük haszontalanok.

⁴ Rolfes itt helyesen jegyzi meg, hogy a tudomány nem lényeg és járulék, hanem a bizonyítás elvei szerint oszlik meg, ha egyik tárgyat vesz át a másiktól. Ahol tehát az elvek azonosak, ott nincs megoszlás, s ebből következik, hogy a metafizika, ha egyszer valamennyi lényegnek a tudománya, akkor a lényeget illető magukbanvaló járulékoknak is tudománya.

⁵ *Met.* I, 9.

⁶ T. i. az érzéki világon kívül eső.

⁷ Ar. ezzel az aporiával a platonizmusnak csak a sok és az érzéki tárgyakhoz hasonló ideái ellen hadakozik, de szerinte is van egy (de csak egy!) immateriális szubstancia, az istenség, amely azonban nem megkéthetőse valamely érzéki tárgynak, mint a platonai ideák.

3. FEJEZET.

A 6. és a 7. aporia.

¹ Asclepiusnak bizonyosan igaza van, mikor azt állítja, hogy itt nem geometriai figurákat, hanem geometriai tételeket kell értenünk. S az „elemek” kifejezés is olyan theoreémákat jelöl, amelyek implicite már benne vannak más geometriai tételekben. V. ö. IV. 3, 1014 a 35 sqq. Ilyen értelemben írhattak a geometria elemeiről Chiosi Hipokrates, aki Sokrates kortársa volt, továbbá Leon (szül. 410.) és Magnesiai Theudios, akinek a könyvét az Akadémiában tankönyv gyanánt használták. S ennek a folytatója Euklides „Elemi”. Sz. Tamás tehát helyesen magyarázza a Stagiritát, mikor azt írja: „Dicuntur enim diagrammatum esse elementa non hoc commune quod est diagramma, sed magis illa theoremata quorum demonstrationes insunt demonstrationibus aliorum theorematum geometralium, aut omnium aut plurimorum; quia scilicet aliae demonstrationes procedunt ex suppositione primarum demonstrationum, unde et liber Euclidis dicitur liber elementorum, quia scilicet in eo demonstrantur prima Geometriae theoremata ex quibus aliae demonstrationes procedunt.”

² Ezt az állítást mintegy tekintélyi érv gyanánt alkalmazza bölcseink. A platonikusok ugyanis az Egyet és a Létezőt, valamint a Nagyot és Kicsit a dolgok elveinek tekintették és általános fogalmakként használták. Asclepius szerint Plato az egységet és a ketősséget (azaz: a nagyot és kicsit), valamint a létezést minden dolog állítmányának tartotta (Ed. Hayd. 176, 16—17.).

³ E kifejezés nem a szoros logikai értelemben áll itten, hanem

egyszerűen általános fogalmakat akar mondani, tekintet nélkül arra, hogy azok fajokra tagozódnak-e vagy sem.

⁴ Ar. szerint a *summa genera* a kategóriák; azonban a létezés és az egység nem genusok, noha valamennyi kategóriáról állíthatók. Nincs ugyanis sajátos, zárt tartalmuk (*quidditas communis*), amelyet megosztanának az alájuk tartozó fajokkal. A kategóriákat nem fűzi össze semmi ilyen közös tartalom. Mind a kettő olyan szó tehát, amelyik „sokféle értelemben használatos”. Kategóriáinként különböző értelmük van. (V. ö. N 1089 a 6–8.) Létező és egység sajátosan a szubstancia. V. ö. 2, 1003 a 33–1003 b 10 és Z 1.

⁵ Ar. szemében a 2 az első szám, mert az 1 nem szám, hanem a számok mértéke. V. ö. N 1088 a 4–8. *Phys.* IV. 12, 220 a 27.

4. FEJEZET.

A 8–11. aporiák fejtegetése.

¹ A végtelen sok egyedet csak annyiban ismerhetjük meg, amennyiben valami egységre, ami nem lehet ismét egyed, hanem csak egy általános, vezethetjük vissza. Ezért nem egyedek, hanem általános fogalmak a tudományos megismerés tárgyai. Ámde a tudománynak viszont csak az lehet tárgya, ami igaz és létező. Tehát az általános fogalmaknak valahogyan létezniök kell az egyedi valóságok mellett, — mondja helyesen Sz. Tamás e hely magyarázatában.

² Ar. célja itt, hogy az egyedi dolgok mellett az intelligibilis létezők lételét igazolja. Az intelligibilis létező pedig a forma.

³ „Konkrét dolog (*τό σὺνολον*) és „egyed” (*τὰ καθ' ἑαυτὰ*) Ar.-nél az érzéki tárgyakat jelentik, de két különböző szempontból. Az előbbi kifejezés az érzéki valóságnak azt a fenállásmódját jelöli meg, hogy benne az anyag és forma szintézise rejlik, míg az utóbbi az individuális voltát emeli ki. V. ö. Index Aristotelicus, s. v. *ἑκαστος* és *σύνολος*.

⁴ Istenen itt Ar. Empedokles Sphairosát, Gömbjét érti, vagyis a világegyetemnek a Szeretet idején való állapotát, amikor különbség nélkül minden együtt van. Empedokles ezt a Gömböt maga is istennek nevezi fr. 31. Diels.

5. FEJEZET.

A 14. aporia fejtegetése.

¹ Alexander szerint itt bölcselelnk a pythagoreusokat és platonikusokat egyaránt érti a „későbbiek”-en.

6. FEJEZET.

A 12. és 13. aporiát tárgyalja.

¹ A negyedik fejezetben.

NEGYEDIK KÖNYV (I).

1. FEJEZET.

A metafizika tárgya a létező mint létező. Filozófia és egyes (szak-)tudományok.

¹ A szaktudományok a létezőnek valami különös formáját kutatják. A matematika pl. a létezőt mint mennyiséget, a geometria mint vonalat, síkot, stb. — a fizika mint konkrét tárgyat, tüzet, gázt, stb. vizsgálja, míg az első filozófia vizsgálódása a létező legegyetemesebb mivoltára: a létezésre általában irányul.

2. FEJEZET.

Tanulmányoznunk kell a létező különféle jelentéseit. Felelet az előző könyvben fölvetett némely nehézségre.

¹ T. i. arra, hogy valamennyi „van”, „létezik”.

² Mert csak így tudunk róla valamit állítani. Ami „nincsen”, azaz nem létezik, arról igazság sem állhat fenn.

³ A létező és az egység fogalmilag különbözök, de tárgyilag azonosak, mert minden létező egyúttal egy létező. Ezért a filozófusnak nem csak a lét, hanem az egység fajait is tanulmányoznia kell, mert a lét és az egység fogalmai egymásra utalnak. Éppúgy, mint az elv és az ok fogalmai. Ezek sem azonosak, mert az elv azt jelöli meg „amiből” van a dolog, az ok pedig „amiért” van, mégis a kettő úgy összetartozik, hogy minden ok egyúttal elv is.

⁴ Diogenes Laertius és Hesychius említ Aristoteles műve gyanánt ilyen munkát, de mi ezt nem ismerjük. Alexander kommentárjában egyszerűen a Jóról (*De Bono*) szóló fejtegetésre utal.

⁵ A dialektikát és a szofisztikát szereti Ar. együtt emlegetni. Amazt a retorikával helyezi egy sorba, mert egyik sem tudományosan bizonyítja a tételeit, hanem csak úgy általában elmélkedik a dolgokról. A szofisztikát pedig azért ítéli el, mert tudatos csűrész-csavarás. Hiányzik belőle a megismerésre való komoly törekvés, ezért tudománytalannak és erkölcsileg komolytalannak tartja.

3. FEJEZET.

A logikai axiómákat, s főleg az ellentmondás elvét is tanulmányoznunk kell.

(Felelet az előző könyv második nehézségére.)

4. FEJEZET.

Az ellentmondás elvének igazolása.

¹ Pl. Hérakleitosnál és követőinél, Empedoklesnél, Anaxagorásnál és Démokritosnál.

5. FEJEZET.

Protagoras ama tételének cáfolata, hogy minden vélekedés igaz.

¹ A beszéd kedvéért beszél, aki maga sem hiszi, amit mond, hanem ingerkedés, vitatkozás kedvéért állít valamit.

² Az idézet Homerosnál nem található, mert az Ilias XXIII. 698 nem vonatkoztatható Hektorra.

³ Közmondásos kifejezés. V. ö. Leutsch és Schneidewin: *Paroemiographi Graeci*, II. 677.

⁴ *Theaet.* 171 E, 178 C sq.

6. FEJEZET.

Folytatja Protagoras cáfolatát.

¹ A problémát Platon veti föl (*Theaet.* 158 B.), s ugyanez játszik nagy szerepet Descartes elmékedéseiben (*Meditationes*, I. 1.).

² Intellektuális és nem fizikai kényszerítés értelmében.

³ Ez a sokat emlegetett ú. n. arostotelesi kísérlet, mikor keresztbe font ujjaink között egy tárgyat, pl. egy golyót vagy az orunk hegyét kettőnek érzünk, mert azokkal az oldalakkal érintünk egy tárgyat, mely rendes helyzetben két tárgyat képes csak egyszerre érzékelni.

7. FEJEZET.

A középkihárás elvének igazságáról.

¹ Így e tétel nincs meg Hérakleitos töredékei között; ő arról beszél, hogy ugyanaz lehet egyszerre jó is, meg rossz is, ami nem egy az igazzal és nemigazzal. V. ö. Diels, fr. 58—62. Valószínű, hogy Ar. inkább a *návra qet* tételre céloz.

8. FEJEZET.

Téves az a tétel, hogy minden állítás igaz, vagy hogy mind hamis, valamint az is, hogy minden mozdulatlan, vagy hogy minden mozog.

ÖTÖDIK KÖNYV (A.)

E könyv fogalmi fejtegetések, illetve phaenomenológiai leírások gyűjteménye.

1. FEJEZET.

„Kezdet“, „elv“.

¹ Empedokles (Diels A. 84. 97.), Démokritos (Diels B. 1. 10.), s maga Aristoteles is (*De Somno* 456a5, *De Vita* 468b28, 469a4, *De Resp.* 478b33, *P. A.* 647a31.).

² Alkmaion (Diels A. 8), Hippon (Diels A. 3), Platon (*Tim.* 44. D.).

³ Ok és elv Ar.-nél általában egyjelentésű fogalmak, de néha mégis megkülönbözteti az elvet (*αρχή*) az októl (*αἴτιον*), mint elsőt az okok sorában (*De Gen. et Corr.* 324 a 27, *Met.* 994 a 1). Általában az ok a szűkebb, az elv pedig a tágabb jelentésű fogalom nála. Ezért minden ok elv, de nem minden elv ok.

2. FEJEZET.

„Ok“.

Ez a fejezet szinte szóról szóra azonos a *Phys.* 194 b 23—195 b 21.-gyel.

¹ Mert a szobor okának mondható: 1. egy szobrász, 2. egy művész, 3. Polykleitos, 4. egy ember, 5. Polykleitos, egy művész, s 6. egy művészember.

3. FEJEZET.

„Elem“.

4. FEJEZET.

„Természet“.

E fejezet legnagyobb része megfelel a *Phys.* II. 1.-nek.

¹ Az idézet nem egészen hű, mert kihagyásos. V. ö. Diels 8. fr.

5. FEJEZET.

„Szükséges“, „kényszerű“.

¹ Christ szerint ez a megjegyzés összefügg a 13. platoni levéllel (362 B.). Ott van szó arról, hogy Platon pénzért Aeginába küldötte Erastost Andromedeshez, ki valószínűleg ismert bankár volt.

² Parosi Euenos, akit Platon is többször említ, Sokrates-korabeli szófista és elégikus költő.

³ *Elektra* 256. vers.

6. FEJEZET.

„Egy“. „Sok“.

¹ Skepsisi Koriskos, kinek nevét Ar. többször (pl. E 1026 b 18, Z 1037 a 7, s több más műben is) hozza fel példaként, valószínűleg annak a platonikus körnek egyik tagja, amelyben Ar. Assosban forogódott. Platon VI levelének egyik címzettje.

7. FEJEZET.

„Létező”.

¹ Az itt felsorolt nyolc kategóriával szemben tízet említ *Cat.* 1 b 25—27, *Top.* 103 b 20—23.

8. FEJEZET.

„Lényeg”, „valóság”, „önálló létező”, „szubstancia”.

A magyar nyelvben nem tudjuk egy szóval visszaadni azt, amit Ar. a görög *οὐσία* szón ért. Négy különböző jelentést sorol itt föl (1. reale, 2. immanens ok, 3. lényeges mozzanat, 4. a dolog fogalma), melyek azonban végső fokon kettőt jelentenek: vagy 1. a létező alapanyagát, vagy 2. egy megformált, határozott egyedi valóságot, melynek önálló léte van.

Magam érzem legjobban, hogy az általam választott kifejezések ingadozók. De ez az ingadozás, mint látható, Ar. gondolkodásában is megvan. A „lényeg” szó túláltalános. A „valóság”, „dolog”, „önálló létező”, „egyed” jobbnak látszik. A „szubstancia” egyszerűbb volna, de ennek meg Descartes, s főképen Spinoza óta egészen különös modern jelentése van, ezért félek tőle. Nekünk a szubstancia éppen az egyedinek, az individuálisnak a tagadását jelenti, tehát e fogalom újkori értelme homlokegyenest az ellenkező, mint amit Aristoteles ért az *οὐσία*-n, mely mindíg konkrét egyedi való, *τόδε τι*.

9. FEJEZET.

„Azonos”, „Más”. „Különböző”. „Hasonló” „Nem-hasonló”.

10. FEJEZET.

„Ellentétes”, „ellenkező”, „faj szerint más”, „faj szerint azonos”.

11. FEJEZET.

„Prior”, „posterior”.

E két latin szó, melynek a filozófiájában hagyománya van, teljesen födi e fejezetben fejtegetett két görög fogalmat. Több van bennük, mint a színtelen magyar kifejezésekben, melyeket használtam, bár, nem áll mögöttük oly tisztes történelmi mult, mint a görög és latin terminusok mögött.

¹ Platon az itt elemzett fogalmakat még nem használja Aristoteles értelmében. De bizonyosan az ideális számok tanára céloz itt Ar., melyekkel kapcsolatban lehet szó, dolgokról melyekben „van előbbi és későbbi”. Vagy talán a *Sophistes* és a *Politikos* felosztásairól van szó?

12. FEJEZET.

„Lehetőség“. „Képesség“. „Lehetetlenség“. „Képtelenség“.

13. FEJEZET.

„Mennyiség“.

14. FEJEZET.

„Minőség“.

15. FEJEZET.

„Viszonylagos“. „Relatív“.

16. FEJEZET.

„Teljes“.

17. FEJEZET.

„Határ“.

18. FEJEZET.

„Ami szerint“.

19. FEJEZET.

„Szerkezet (dispositio)“.

20. FEJEZET.

„Készség (habitus)“.

21. FEJEZET.

„Tulajdonság“.

22. FEJEZET.

„Hiány“.

23. FEJEZET.

„Bírás“.

¹ Olv. Hesiodos, *Theog.* 517. vers.

² Valószínűleg az „elemek“ örvénylő mozgására gondol, mely pl Démokritos szerint az atomok elhelyezkedésének oka.

24. FEJEZET.

„Valamiből van“. „Valamiből áll“.

25. FEJEZET.

„Rész”.

26. FEJEZET.

„Egész”. „Minden”. „Valamennyi”.

27. FEJEZET.

„Csonka”.

28. FEJEZET.

„Nem (genus)”.

29. FEJEZET.

„Téves”.

¹ *Hippias minor*, 373 C skk.

30. FEJEZET.

„Járulékos (accidens)”.

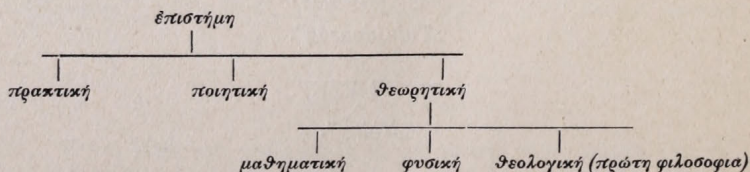
HATODIK KÖNYV (E).

1. FEJEZET.

A metafizika viszonya a többi tudományokhoz. Az elméleti tudományok felosztása fizikára, matematikára és teológiára.

¹ A szaktudományok a létező dolgokat (ὄντα) vizsgálják, míg a metafizika tárgya maga a létezés (τὸ ὄν ἢ ὅν).

² A tudományokat Ar. az itt fejtegetett elvek alapján így osztja fel:



Ar. azonban ehhez a felosztáshoz nem marad mindig hű, bár az alapvető hármass felosztás többször visszatér; megesik mégis, hogy csak teoretikus és praktikus tudományokat említ (993 b 20, *Eth. Eud.* 1214 a 8—12).

2. FEJEZET.

A járulékos vagy esetleges nem tárgya a tudománynak.

¹ *Soph.* 254 A.

² T. i. grammatikához értő, aki tud írni és olvasni.

3. FEJEZET.

Az esetleges természete és keletkezése.

4. FEJEZET.

A lét mint igazság nem az eredeti lét.

HETEDIK KÖNYV (Z).

1. FEJEZET.

Az eredeti, elsődleges valóság a lényeg, a szubstancia.

2. FEJEZET.

A valóságról, azaz a szubstanciáról szóló különféle nézetek.

¹ T. i. a pythagoreusok.

² Speusippos tanításáról szól M 1076 a, 1080 b, 1085 a, N 1091 a.

³ Xenokrates iskolájára céloz.

3. FEJEZET.

A szubstancia mint szubsztrátum.

4. FEJEZET.

A mibenlét a lényeg megjelölése.

¹ Az Iliasra szeret hivatkozni Ar., ha olyan egységet akar felmutatni, mely aggregatum, azaz külső kötelék által keletkezett egység. V. ö. H. 1045. a 13. An. post. 93 b 36, Poet. 1457 a 29.

5. FEJEZET.

Az összetett fogalmaknak van-e meghatározásuk?

¹ Nagyon nehéz ezt a meglehetősen triviális példát, mely szintén egyik kedvelt példája bölcseleinknek, megfelelően és közérthetően fordítani. Arról van szó, hogy a jelző („görbe orrú”, azaz pisze) nem független a jelzett tárgytól, hanem olyan lényeges tulajdonsága itt, mint pl. a hím vagy nőstény az állatnak. Ennélfogva, ha hímét, vagy nőstényt mondok, egyúttal állatot is mondtam. Tehát a jelzővel együtt a jelzett szót is végtelenül ismételném, ha meg akarnám határozni.

² A „páratlan” t. i. lényeges tulajdonsága bizonyos számoknak. tehát a szám fogalma nélkül nincs értelme.

6. FEJEZET.

Azonos-e a dolog és a dolog mibenléte?

¹ A szofistákra céloz, akiknek érvelésük a járulékos létezőre irányul.

² Tárgy és mibenlét, lét és lényeg. Ar. szerint azonosak, s nem választhatók el egymástól. Ha nem így volna, akkor más lenne a lényeg, mint a lényeg lényege és így tovább, egész a végtelenségig.

7. FEJEZET.

A keletkezés.

Ez a fejezet bevezetés a következőhöz, mely azt bizonyítja, hogy a forma nem keletkezik. Ezért fejtegeti itt Ar. a keletkezés különböző fajait.

¹ Ar. fogyatékos természettudományi ismeretei alapján hiszi, hogy élő lények, pl. halak, bizonyos rovarok, stb. nem közvetlenül más élőlényektől, hanem „mag nélkül” keletkezhetnek. V. ö. *Hist. An.* 569 a 11, 539 a 24.

² L. alább b 23–30, 1034 a 9–12, b 4–7.

³ Ez a *substantia sine materia*, mert az anyag a konkrét valóságnak mintegy második, befogadó mozzanata.

⁴ Az ellentét ugyanis a szubstancia „hiánya”, mint pozitívum. Mert a hiány is pozitívum: a betegség pl. az egészség hiánya.

8. FEJEZET.

A forma nem keletkezik, csak az anyagból és formából álló konkrét valóság.

¹ A következőkben Ar. eddigi megállapításainak szemszögéből Platon ideatanát bírálja. Abból ugyanis, hogy a forma nem keletkezik, az örökkévaló ideák létezésére lehetne következtetni. Ar. azonban ennek a következtetésnek jogosultságát tagadja. A forma ugyanis minőség (gör. *toionde*, német: *Sosein*) s nem konkrétum (gör. *tode ti*): nincs tehát önálló léte, mindig csak mással, a hordozójával, az anyagával együtt tapasztalható létezőként.

² Az anyag ennél fogva a formai okuk szerint azonos valóságok sokaságának, egymástól való különbözésüknek az oka (*principium individuationis*), mert ez az alkotó mozzanat osztható, s mindegyik része más és más. A forma azonban egy és oszthatatlan (atomon). Az „ember” mint forma, lényeg pl. azonos minden egyes emberben, s az „anyaguk” teszi őket különböző egyedekké.

9. FEJEZET.

A keletkezésről szóló fejtegetések folytatása.

¹ A tudományos szillogizmusról olv. *An. post.* 90 b 31.

² Az „első” kifejezést Ar. általában a kategóriákról szólva szokta használni. V. ö. *An. post.* 96 b 20, *Met.* 998 b 15.

10. FEJEZET.

Az egész és részeinek viszonya. Van-e olyan rész, mely megelőzi az egészet?

¹ Az egyedi dolgok u. i. mind egy-egy általános nevét viselik, pl. asztal, szék, stb., s csupán rámutatással — ez itten! — különböztethetők meg a többi hasonló nevű dolgoktól.

² A synolon, azaz az összetett valóság csak érzékeléssel ismerhető meg. Amit érzékelés nélkül ismerünk meg, az az anyagtalán forma vagy az általános fogalom. Érthető tehát, hogy azt az anyagot sem tudjuk önmagában megismerni, mely a formával egyesülten alkotja a synolont, a konkrét dolgot.

11. FEJEZET.

Mely részek a forma részei, s melyek a konkrét egészé?

¹ A folytatás azt mutatja, hogy Ar. a pythagoreusokra gondol itt.

² Ar. különbséget tesz „a vonal formája” és „maga a vonal”, azaz a vonal mint idea között. A „némelyek” kifejezés valószínűen egyenesen Platonra, míg a „mások” tanítványaira céloz. A platonizmusnak egy olyan megkülönböztetéséről lehet itt szó, amelyet mi más forrásokból nem ismerünk, de amely Ar. barátai körében általánosan ismert volt.

³ Sokratikus filozófus, Theaitetos kortársa. Említés történik róla. *Theaet.* 147 C, *Soph.* 218 B, *Epp.* 358 D. A *Politikus*-ban ő az egyik szereplő.

12. FEJEZET.

Miben rejlik a meghatározás egysége?

¹ V. ö. *An. post.* II, 3—10. 18.

² T. i. ha már semmi egyéb immanens faji különbséget nem tud megjelölni.

13. FEJEZET.

Platon ideatanának kritikája: az általános nem szubstancia.

¹ A platonikusok.

14. FEJEZET.

Az ideák sem szubstanciák.

15. FEJEZET.

Az egyedi valóságokat se meghatározni, se bizonyítani nem lehet.

16. FEJEZET.

A platonikusok helytelen nézetei a valóságról.

¹ Azaz: a platonikusok szerint nincs az ideáknak a való, érzéki dolgoktól eltérő tartalmuk. Jól mondja róluk más helyen bölcselnők, hogy az ideák örökkévalókká tett mulandó valóságok.

17. FEJEZET.

A valóság helyes felfogása: a szubstancia — forma.

NYOLCADIK KÖNYV (H)

1. FEJEZET.

A valóság fajtái. Érzéki valóságok; anyag.

¹ V. ö. *Phys.* 225 a 12—20, *De gen. et corr.* 317 a 17—31.

2. FEJEZET.

Az érzéki valóságok alkotó formájáról.

¹ A tarentumi Archytas neves pythagoreus filozófus és Platon kortársa.

3. FEJEZET.

További megjegyzések a szubstanciáról.

¹ A *Theaet.* 201 E—202 C, említett tételről van szó, hogy t. i. az egyszerű valóságok csak elnevezhetők, de meg nem határozhatók, az összetett dolgok pedig elemeik felsorolása által határozhatók meg, tehát meghatározásuk ismét meghatározhatatlan mozzanatokból áll.

² T. i. a pythagoreusok és a platonikusok. — Ez a szakasz nem logikus folytatása az előzőnek, hanem kissé zavaros támadás Platon hívei ellen.

4. FEJEZET.

A dolgok anyagáról.

5. FEJEZET.

A keletkezésről és a keletkező dolgok anyagáról.

6. FEJEZET.

A meghatározás egysége.

¹ Z 12, H 1044 a 2—6. A jelen fejezet azonban valóságban csupán a meghatározás egységéről szól, s a számokéről nem.

² Kétféle egység van, 1. az aggregátum, amilyen pl. a homokhalom, s 2. az organikus egység. Amott az egység a részek halmozá-

sának eredménye, emitt ez nem mondható. Az organikus egységnei ű. n. az egész, mint forma oka a részek keletkezésének, melyek az egészhez illő részek gyanánt keletkeznek. Mind a két egységnek azonban van valami oka: az aggregátumnak külső, s az organikus egységnek belső oka.

³ Ar. itt szembe állítja a maga felfogását a platonikusokéval. Ha u. i. nekik van igazuk, s idea és egyed, lényegvalóság és érzéki tárgy külön vannak egymástól, akkor képtelenség a meghatározásban egységet teremteni. Ez csak akkor lehetséges, ha a genusfogalmat anyagnak, s a differentia specifica-t formának vesszük, melyek a konkrét valóságban egy dolgot alkotnak.

⁴ Platon és követői.

⁵ Gorgias iskolájából való rétor és szofista. Ar. többször említi.

KILENCEDIK KÖNYV (H).

1. FEJEZET.

A lehetőség szoros értelemben képesség a változásra.

¹ IV. könyv, 1003 a 33 és VII. 1.

2. FEJEZET.

Racionális és nem-racionális lehetőségek.

¹ A mesterségek értendők.

3. FEJEZET.

Lehetőség és tevékenység nem azonosak.

¹ V. ö. IV. 5, 6.

4. FEJEZET.

A lehetőségek mivoltának további fejtegetése.

5. FEJEZET.

A lehetőség megszerzése és valósággá tétele.

6. FEJEZET.

A valóság megkülönböztetése a lehetőségtől és a mozgástól.

7. FEJEZET.

Mikor lehet valami egy másik dolog lehetősége?

8. FEJEZET.

A valóságos dolog megelőzi a lehetőséget fogalom, idő és szubstanciája szerint.

¹ VII. 7, 8.

² V. ö. *De Caelo* 272 a 30, 275 b 21, 299 a 10. *De sensu* 445 b. 19.

³ Pauson, akit Ar. szobrász gyanánt említ, valószínűleg inkább trükk-festő volt, s valami olyan Hermes-festményéről van itt szó, amely annyira reliefszerű volt, hogy az ember nem tudta, festményt vagy szobrot szemlél-e.

⁴ Empedoklesre céloz, mint a *De Caelo* 284 a 24-ből is kitűnik.

⁵ Nem mulasztja el, hogy a fenti fejtegetés alapján egy oldalvágást ne intézzon a platonikusok felé. Az ideatan u. i. azért téves, mert megfordítja a dolgok rendjét. Az ideák lehetőség szerint létezők, s a bennük részesülő dolgok a valóságok. Nem lehetnek tehát „első”.

9. FEJEZET.

Néhány észrevétel a lehetőségről és a valóságról.

10. FEJEZET.

Az igaz és a téves.

¹ Össze-nem-tett szubstanciákon Ar. azokat érti, amelyek nem anyag és forma összetételéből keletkeztek, hanem tiszta formák. Ezeknek nem lévén anyaguk, nincs keletkezésük és elmúlásuk sem. Lényegében ilyen az istenség. Róla nem lehet téves tudásunk, csak igaz vagy semmi. A teljes tudás és a teljes tudatlanság (mely más, mint a tévedés!) lehet róla szólva a birtokunk.

TIZEDIK KÖNYV (I)

1. FEJEZET.

Az egység jelentése.

¹ V. könyv 6. fej.

² Az égi szféra példája annak, mi az összefüggő egység. Az ég az első teljes egység, mint ahogy mozgása: a körmozgás a legtökéletesebb mozgás. Minden más mozgás mintegy ennek a megzavarodása, mint ahogy a földi mozgások az égi mozgás sikerületlen formái.

2. FEJEZET.

Az egység, mint ilyen, nem szubstancia, hanem valami létező dologgal együtt áll fenn.

¹ III. könyv, 1001 a 4—24.

² Az egyik: Empedokles, — a másik: Anaximenes, — a harmadik: Anaximander.

³ VII. könyv, 13.

⁴ Hogy miért nem, arra olv. B. 998 b 23.

3. FEJEZET.

Egy és sok; azonos: hasonló; más; nem hasonló (különböző); ellentétes.

¹ V. könyv, 1024 b 9—16.

4. FEJEZET.

Az ellentétesség.

¹ V. könyv, 22

5. FEJEZET.

Az „egyenlő” ellentétessége a „nagyobb”-bal és a „kisebb”-be!.

¹ T. i. a platonikusok. V. ö. N. 1087 b. 7.

² V. ö. *Eth. Nic.* 1096. a 19.

6. FEJEZET.

Az „egy” és a „sok” ellentétessége.

¹ V. könyv, 1021 a 26 — b 3.

7. FEJEZET.

A „közbülső” fogalma

8. FEJEZET.

„Faj szerint más”.

9. FEJEZET.

A „faj szerint más” további fejtegetése.

10. FEJEZET.

*A „mulandó” és „állandó” nem szerint különböznek.
Ennek következménye az ideatanra nézve.*

¹ Az érzékelhető egyedi ember.

² A magábanvaló ember, azaz az ember ideája.

TIZENEGYEDIK KÖNYV (K).

Ez a könyv két különböző részből áll. Az első rész a III., IV. és VI. könyvek tartalmának rövidebb foglalata (XI, 1 és 2 ~ III. könyvek, XI, 3 és 4 ~ IV, 1—3, 8. XI, 5 és 6 ~ IV, 3, 9-től végig, XI, 7 ~ VI, 1. XI, 8 ~ VI, 2—4), sőt legtöbbször szó szerint való ismétlése. A második rész pedig a *Physika* II., III. és V. könyvéből készült kivonat. Jaeger (*Aristoteles* 216. skk.) fejtegetései valószínűvé teszik, hogy az első rész régebb fogalmazás, mint a *Metafizika* megfelelő ré-

szei, s akkor készültek, mikor Ar. még közelebb állt Platon tanításához, mint később.

1. FEJEZET.

A filozófiai kutatás problémáinak áttekintése.

2. FEJEZET.

A problémák felsorolásának folytatása.

3. FEJEZET.

A filozófia tárgya.

4. FEJEZET.

A filozófia elkülönítése a matematikától és a fizikától.

5. FEJEZET.

Az ellentmondás elvének igazolása.

6. FEJEZET.

Folytatás: Az ellentmondás elve és a középkizárás elve.

¹ *Phys. I, 7—9. De gen. et corr. 317 b 14 — 319 b 5.*

7. FEJEZET.

A teológia elkülönítése a matematikától és a fizikától.

8. FEJEZET.

Járulékos lét és lét mint igazság; a véletlen.

¹ *Soph. 237 A, 254 A.*

9. FEJEZET.

Lehetőség, valóságosság, mozgás.

10. FEJEZET.

Valóságos végtelen nincsen.

¹ *Anaximanderre gondol.*

11. FEJEZET.

Változás és mozgás.

12. FEJEZET.

A változás változásának cáfolata.

TIZENKETTEDIK KÖNYV (A).

1. FEJEZET.

A szubstancia fajtái.

¹ A szubstanciát itt Ar. a többi kategóriákhoz való viszonyában vizsgálja, s azt akarja hangsúlyozni, hogy ezeknek a szubstancia a hordozójuk. A szubstancia nélkül a többi kategória nem létezhetnék.

² T. i. Platon követői.

³ Platon és iskolája.

⁴ Platon. V. ö. VII. könyv, 1028 b 19.

⁵ Xenokrates. V. ö. VII, 1028 b 24.

⁶ Speusippos. V. ö. XII, 1076 a 20—21.

⁷ Úgy a mozgó, mint a mozdulatlan szubstanciáknak közös mozzanatuk, hogy léteznek és hogy szubstanciák. Ennélfogva mindegyikük tárgya lehet a róluk közösen szóló metafizikának, ill. „első filozófia”-nak.

2. FEJEZET.

A változás előfeltételei az anyag, a forma és a hiány.

¹ Anyag nélkül nincs változás, sőt tkp. csak az anyag változik, mert a forma változatlan.

² T. i. az abszolút nemlétező, a hiány és az anyag jelentésében.

3. FEJEZET.

*A keletkezésről és a szubstancia három fajtájáról:
anyag, forma és konkrét valóság.*

¹ A „végső” itt a visszafelé nyomozott végsőt jelenti, azaz a forma nélküli anyagot és az anyag nélküli formát. Ezek szembenállása az a hipotézis, mely megadja a keletkezésnek nevezett változás lehetőségét.

² Az „első” ez esetben a közvetlent vagy a legközelebbit jelenti, ami a keletkezett dologtól visszafelé a legelső. Az „első mozgató”-nak erre a jelentésére nézve olv. *Phys.* 243 a 3, 14, 245 a 8, 25, b 1.

4. FEJEZET.

Milyen értelemben mondható, hogy mindennek azonos okai vannak?

¹ A legközelebbi, közvetlen ok értelmében.

² Ennek a legelső mozgató oknak szenteli Ar. e könyv második felét, melyhez az 1—5. fejezet csupán bevezetés.

5. FEJEZET.

Az előző fejezet folytatása.

¹ Önálló valóságoknak, szubstanciáknak bizonyos értelemben Ar. csak az élő lényeket tartja (v. ö. VII, 1040 b 5—10. VIII, 1043 b 21—23), melyeknek materiális okuk a test, s formális okuk a lélek. Az ember esetében itt a lelket két faji különbségével: az észszel és a törekvéssel jelöli meg.

6. FEJEZET.

Kell lenni egy örökkévaló első mozgató-oknak.

¹ Orpheus, Musaeus, Epimenides, Hesiodus.

² Főleg Anaxagoras, de Anaximander, Empedokles és Demokritos is.

³ V. ö. *De Caelo*. 300 b. 8.

⁴ *Tim.* 30. A.

7. FEJEZET.

Miben áll az első mozgató tevékenysége?

¹ Ar. tanítása szerint egy lény funkcióinak működése, tehát a tevékenység gyönyörrel jár együtt. V. ö. *Eth. Nic.* X, 1175 a 15. Az állandó tevékenység tehát állandó boldogság forrása.

8. FEJEZET.

Az örök mozgatók száma.

¹ *Phys.* VIII, 8. 9. *De Caelo* I, 2. II, 3—8.

² Eudoxos tanításáról olv. Heath: *Aristarchus of Samos*, 190—224. Knidosi Eudoxos (kb. 408—355. Kr. e.) az ókor egyik legnagyobb matematikusa és asztronómusa. Archytas és Platon barátja, kinek az ideatan késői, matematikai alakjára is, melyről éppen Aristoteles tudósít, nagy hatása volt.

³ A szférák száma a fentiek szerint így alakulna:

	Eudoxos	Kallipos	Aristoteles
Saturnus	4	4	7
Jupiter	4	4	7
Mars	4	5	9
Venus	4	5	9
Merkur	4	5	9
Nap	3	5	9
Hold	3	5	5
	<hr/> 26	<hr/> 33	<hr/> 55

9. FEJEZET.

Az első mozgató az isteni Ész, s tevékenysége a gondolkodás.

¹ Az az ész, mely csak akkor gondolkodik, ha valami tárgy érinti hatásával, szenvedő ész (nus pathétikos): képesség a gondolkodásra. Fölötte kell állnia a tevékeny észnek (nus poiétikos), mely maga az állandóan s benső természete szerint gondolkodó ész. Ez a gondolkodáshoz külső ingerre nem szorul. Ar. szerint ilyen az isteni ész.

² Ar. tanítása szerint mindig az alacsonyabb vágyódik a magasabb felé. Az anyag vágyik pl. a formában való kiteljesedésre. A gondolkodás maga is egy vágyódás beteljesedése, az ismeret világossága ezért jobb, mint a tudatlanság homálya. Ennélfogva a gondolkodás tárgya, amelyre ez a vágy irányul, magasabb érték, mint maga a gondolkodás, mint képesség. Az örök és abszolút gondolkodásnak tehát nem lehet külső tárgya, s mivel e tevékenység a legmagasabb rendű, tárgya is csak a legméltóbb tárgy lehet: az istenség önmaga. Ezért mondja Ar., hogy az istenség nem gondolkodhat „bizonyos alacsony dolgokról”.

³ Nehéz hely! Vajjon azt érti-e, hogy amit az ember gondol, anyagból és formából van összetéve! Vagy talán inkább azt, hogy bennünk a gondolkodás alany és állítmány kapcsolata, s éppen ennél a kapcsolatnál fogva igazság és tévedés egyaránt lehetséges benne! Az isteni gondolkodás ellenben nem tévedhet. Egyszerű, nincs benne ilyen vagy olyan kapcsolat. Alanyt és állítmányt a saját lényében intuitíve megismerő öneszmélet. Teljes és világos öntudat.

10. FEJEZET.

Hogyan van meg a világban a jó? — Kritikai összefoglalás.

¹ A kozmológusokat gondolja. V. ö. III, 1000 a 9.

² Speusipposra céloz. V. ö. VII, 1028 b 21 és XIV, 1090 b 13.

³ Hom. *Ilias* II, 204.

TIZENHARMADIK KÖNYV (M).

Ez és a következő könyv Platon, Speusippos és Xenokrates matematikai jellegű ideatanának beható kritikája.

1. FEJEZET.

Célkitűzés. Matematikai tárgyak és ideák.

2. FEJEZET.

A matematikai tárgyak nem lehetnek önálló szubstanciák.

¹ III, 997, b 12—14.

3. FEJEZET.

A matematikai tárgyak mivolta.

¹ Ezt az ígéretet Ar. ismert művei nem váltják be.

4. FEJEZET.

Az ideatan története és kritikája.

¹ Az I, 987 a 29 — b 8 fejtegetéseivel összehasonlítva kétségtelen, hogy egyedül Platonra gondol itt Ar.

5. FEJEZET.

Az ideák nem magyarázzák meg a tapasztalati dolgok változásait.

6. FEJEZET.

Hogyan foghatók fel a számok a dolgok szubstanciájaként?

7. FEJEZET.

Platon elmélete az ideális számokról.

¹ Feltétlenül Platont érti ezen Ar., noha az ideaelméletnek erről a kései formájáról nincs közvetlen értesülésünk Platon műveiből.

8. FEJEZET.

Az ideális számok tanának további kritikája.

¹ Itt Platon elméletéről Speusippos bírálatára tér át.

² Ez Xenokrates felfogása.

³ Az atomisták.

9. FEJEZET.

A kritika folytatása és befejezése.

¹ Valószínű, hogy az itt következő rész már egy másik értekezés. Talán a XIV. könyv bevezetése.

² Alexander szerint a *Phys.* II, 3. és a *De gen. et corr.* II, 5-re utal. Hihetőbb azonban, hogy a *Phys.* I, 4—6. *De Caelo* III, *De gen. et corr.* I, 1. tartalmazza az Ar. által vélt fejtegetéseket.

10. FEJEZET.

A tudomány lehetősége és az ideatan.

TIZENNEGYEDIK KÖNYV (N).

1. FEJEZET.

Ellenvetések Platon ideatanával szemben.

2. FEJEZET.

Az ellenvetések folytatása; a nagy és kicsi elve.

¹ Parmenides 7. fr. Diels szerint (*Fragmente der Vorsokratiker*).

3. FEJEZET.

A számokról való elmélkedések képtelenségei.

4. FEJEZET.

Az elvek és a jó ideájának viszonya.

5. FEJEZET.

A számok és első elveik viszonya.

¹ Eurytos, a Kr. e. IV. században, Philolaos pythagoreus filozófus tanítványa.

6. FEJEZET.

A pythagoreus számallegorizálás kritikája.

IRODALOM.

I. Metafizika kiadásai.

A *Metafizika* szövegét, éppúgy, mint Aristoteles többi művét, a berlini Porosz Tudományos Akadémia teljes kiadása szerint szokás idézni: *Arist. Graece ex rec. Imm. Bekkeri*, Berol. 1831. 2. köt. (E. kiadás 3. kötete a művek latin fordítását, a 4. a Brandis gyűjtötte scholionokat, az 5. a töredékeket Rose kiadásában, továbbá scholionokat és végül a Bonitz készítette *Index Aristotelicus*-t tartalmazza.)

A külön kiadások közül említésre érdemesek: *Brandis*, 2 köt. Berolini 1823—1837. *Schwegler* (német fordítással), 4 köt. Tübingen 1847—8. *Bonitz*, 2 köt. Bonn 1848—9. *Christ*, Lipsiae 1886. 2. kiad. 1895. *W. D. Ross*, 2 köt. Oxford 1924. Előkészületben van *W. Jaeger* kiadása.

II. A Metafizika fordításai.

Bessarion *latin* fordítása a berlini akadémiai kiadás 3. kötetében található. Eredetileg Páris, 1515 és azóta többször.

Német nyelvű fordítások: *Schwegler*, Tübing. 1847. *H. Bender*, 1870. 2. kiad. Berlin-Schöneberg 1911. *Bonitz*, hgb. v. *Wellmann*, Berlin 1890. *Rolfes*, Leipzig, 1904. 2. kiad. 1921. 3. kiad. 1929. *Lasson*, Jena 1907. 2. kiad. 1924.

Francia nyelven: *Barthelémy-Saint-Hilaire*, Páris 1879. 3. köt. *Colle*, Louvain 1912—1932. Magyarázó jegyzetekkel. *J. Tricot* (jegyzetekkel) 2 köt. 1934—1935.

Angol nyelven: *W. D. Ross*, Oxford, 1908. 2. kiad. 1928.

III. Kommentátorok.

Aristoteles antik-görög és byzanci kommentátorait mintaszerű kiadásokban bocsátja közre a berlini Tudományos Akadémia 1882 óta a *Commentaria in Aristotelem Graeca* című sorozatában. Itt találhatók *Alexander Aphrodisiensis* (ed. Hayduck, 1891), *Themistius* (a XII. könyvhöz, ed. Landauer 1903), *Syrianus* (ed. Kroll 1902), *Asclepius* (ed. Hayduck 1888) kommentárjai a *Metafizikához*.

A középkor legnagyobb kommentátora kétségtelenül Aquinói

Szent Tamás, aki azonban a *Met.* 13—14. könyveit nem magyarázta. Interpretatioja nyomtatásban először Papiæ 1480, s azóta több helyen megjelent.

Az újkori magyarázók közül említést érdemelnek; a 17: századból a jezsuita Silvester Maurus; a 19-ből Schwegler, 1848. („... mein Kommentar seit Jahrhunderten wieder der erste ist, der zu dieser vielleicht schwierigsten Schrift des Alterthums geschrieben wird.“) Bonitz, 1849. (Alexander Aphrodisiensis nyomain jár latin nyelven irt magyarázataiban. Álláspontja nagyjában a Zelleré és félreértések-től sem mentes.) Bullinger, 1892. (Hegeliánus.) A 20. században Ross, 1924. angol nyelvű kommentárja minden tekintetben kiváló alkotás. Józan és túlzásoktól ment; minden eddigi magyarázatot lelkiismeretesen figyelembe vesz és mérlegel.

ARISTOTELESI MŰSZÓTÁR. (1)

Aristoteles igyekszik a tudomány természetének megfelelően a filozófiában pontos műszavakat (terminus technicus) használni. Azonban teljesen igaza van Pauler Ákosnak, aki szerint „a reánk maradt aristotelesi szövegek terminológiai szempontból meglehetősen pongyolák”. (2) Sok egyéb ok miatt már ez a körülmény is kizárja, hogy minden szak kifejezését állandóan azonos magyar szóval lehessen visszaadni. Ezért jónak láttam ide csatolni a szokottabb aristotelesi terminusok szótárát.

ἀγαθόν, τό	a jó; az érték; mindaz, amire egy-egy lény sajátos természeténél fogva törekszik, az az ő á.-ja; a cél: τὸ οὗ ἐνεκα καὶ τὸ τέλος. ἀγαθὸν ἀπλῶς (vagy αὐτό vagy καθ' αὐτό és δι' αὐτό) bonum simpliciter, per se; -ᾶ. τινί (ἐτέρον ἐνεκα vagy δι' ἄλλο ἄγ.) bonum cui; — secundum quid, — per accidens.
ἀδιάφορος	nem-különböző; τὰ ἀδιάφορα az <i>infimae species</i> , amelyek már nem tartalmazzak oly faji különbséget, hogy ennek az alapján új fajokra lennének oszthatók.
αἰσθησις, ἡ	érzéklés; érzéki tapasztalat, „a léleknek a testen át történő mozgása”; érzék; közérzék. De általában ismeretet is jelent, a tudás legalsó fokát, amely az állatnak is birtokában lehet. Tárgya mindig az egyedi, a különös. S éppen ebben különbözik az ἐπιστήμη-től, amelynek tárgya a fogalom, az általános.

(1) V. ö. Matthias KAPPES *Aristoteles Lexikon*. Paderborn, 1894.
— A fenti gyűjtemény csak a *Metafizika* gondolatkörére szorítkozik.

(2) Pauler: *Ar. Metafizikájának módszeréről*. EPhK. 44. köt. (1920), 33. lap.

- αἴτιον*, τὸ vagy *οὐκ* (causa essendi vel fiendi); alap (ratio, causa cognoscendi). Fajai: ἡ ὕλη az anyagi ok (causa materialis), τὸ εἶδος a forma (c. formalis), τὸ θῆναι ἢ ἀρχὴ τῆς κινήσεως mozgató ok (c. agens sive efficiens) τὸ τέλος cél (c. finalis). A létezés legfőbb „okai“ az az elvek (ἀρχαί).
- ἄμεσος* közvetlen; τὰ ἄμεσα a közvetlenül bizonyos, igaz tételek; a logikai alapelvek; az axiómák, amelyeket az ész (νοῦς) közvetlen belátással ismer fel igazak gyanánt.
- ἀναγκαῖος* szükséges; ἀναγκαῖον ἀπλῶς per se necessarium, benső, logikai szükségesség = τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν; ἀν. ἐξ ὑποθέσεως ok szerint, feltételezetten szükséges; ἀν. τὸ βίαια külső ok miatt szükséges.
- ἀνάγκη*, ἡ = ἀναγκαῖον. ἐξ ἀνάγκης ellentéte a διὰ τυχὴν visszavezetés; az adottságnak okára való visszavezetése = indukcio.
- ἀναγωγή*, ἡ
- ἀντίθεσις*, ἡ ellentét; αἱ ἀντιθέσεις az ellentét fajai.
- ἀνυπόθετος* előfeltevéssmentes; amit nem előző ismeretből vezetünk le. Ilyen pl. az ἀρχή.
- ἀξιῶμα*, τὸ, alapelv; a bizonyításnak bizonyításra nem szoruló első tétele.
- ἀπλῶς* egyszerűen. Ezt a kifejezést akkor teszi Ar. egy fogalomhoz, ha annak absztrakt voltát, s mint ilyennek az egyedi konkrét dologgal szemben való feltétlenségét akarja hangsúlyozni (τὸ ὅν ἀπλῶς, τὸ ἀγαθὸν ἀπλῶς) πρότερον ἀπλῶς-nál absolute első.
- ἀπόδειξις*, ἡ bizonyítás igaz és szükségszerű praemisszák alapján.
- ἀπορεῖν* kétségben lenni; kérdést felvetni; ingadozni két ellentétes lehetőség között. Ezzel kezdődik Ar.-nél a tudományos vizsgálódás.

- ἀπορία, ἡ aporia, a nehézség (az igazság felé vezető úton) : a probléma, amelyben az ész még nem lát tisztán,
- ἀρχή, ἡ elv ; „kezdő elv“ (Pauler) ; kezdet, ahonnan valami elindul, ahol elkezdődik ; az első ok. — Általában egy jelentésű az αἴτιον-nal, de ennek a legáltalánosabb értelmében. V. ö. *Met.* V 1
- ἄτομος osztatlan és oszthatatlan. Logikai értelemben ἄτομα εἶδη, τὸ τῷ εἶδει ἄτομον az egyedi dolgok, az individuumok és az *infimae species*.
- αὐτός egy fogalomhoz függesztve annak az általánosságát, a „magábanvalóság“-ot emeli ki az alája eső egyes dolgokkal szemben. Pl. αὐτὸ τὸ ἀγαθόν „a magábanvaló jó“ = τὸ ἀγαθὸν ἢ αὐτό.
- γένεσις, ἡ keletkezés, fejlődés (Werden) ; átmeneti állapot a lehetőség szerint való létezésből a teljes, valóságos létezésbe.
- γεννᾶν levezetni ; genetikusan magyarázni.
- γένος, τό, mindig egy hasonló tárgyakat összefoglaló osztályt (nem, nemzetség, stb.) jelent. Logikailag szemben van mindig állítva az εἶδος-szal, amelynél átfogóbb, egyetemesebb jelentésű.
- διάνοια, ἡ a gondolkodás általában és a szellem (νοῦς) minden racionális tevékenysége.
- δόξα, ἡ, nézet, vélemény ; κοινὰ δόξαι egy dologra vonatkozó közfelfogás.
- δύναμις, ἡ lehetőség potencialitás ; potencia ; képesség. Mindaz, ami valamivé lehet, de még nem az a határozott tárgy, az lehetőség szerint máris az illető tárgy. Lehetőség szerint való létezés nélkül nincs keletkezés, ill. fejlődés. Néha jelenti egyszerűen az anyagot is.

- εἰδέναι = ἐπίσταςθαι tudni okok alapján. Ellentéte a vélekedésnek, a hivésnek „azt hiszem, hogy . . .“).
- εἶδος, τὸ forma; a szubstancia benső lényege, mibenléte; a határozott létező, amely az anyaggal együtt alkotja a konkrét létező tárgyat. Absztrakt ismerete a fogalom (ὁ λόγος vagy ἡ οὐσία κατὰ τὸν λόγον, amely ennélfogva a forma mibenlétét fejezi ki. V. ö. ἄτομον εἶδος. Benső, objektív mivoltánál fogva a forma ἐνέργεια és ἐντελέχεια szemben a δύναμις-szal.
- τί ἐστι és τί ἦν εἶναι a dolog lényege felől érdeklődő kérdésre: micsoda? mi a lényege? adott felelet, tehát ez esetben. A.-nél nem kérdés, hanem felelet: a *konkrét lényeg*.
- ἕκαστος, καὶ ἕκαστον egyedi; τὰ καὶ ἕκαστα az egyedek, az egyedi dolgok.
- ἐμπειρία, ἡ tapasztalat; a tudás második foka, amely ismételt érzéki észrevételekből (αἰσθήσεις) az emlékezet (μνήμη) segítségével keletkezik.
- ἕνεκα, τὸ és τὸ οὐ ἕνεκα a cél τὸ τέλος ami miatt valami van és amiért létrejön. Meghatározott alakjában a cél az εἶδος és az ἄγαθον.
- ἐνέργεια, ἡ valóság, s mint ilyen ellentéte a δύναμις-nak; tevékenységben való létezés (τὸ ἐν ἔργῳ εἶναι) a nyugvó létezéssel szemben. A skolasztika *actus*, *actualitas* kifejezésekkel adja vissza. Ar. a legtöbb helyen egy értelemben használja az ἐνέργεια és az ἐντελέχεια fogalmakat.
- ἐντελέχεια, ἡ entelechia; lényegében azonos jelentésű e szó az ἐνέργεια-val, de ez inkább magát a tevékenységet emeli ki egy formával kapcsolatban, míg az ἐντελέχεια (= τὸ ἐντελὲς ἔχειν) a teljességet, a tevékenység célját, a befejezett és kialakult eredmény forma szerinti valóságát jelöli meg. De Ar. sokszor

	tökéletesen azonos értelemben használja mind a két szót.
ἐνυπάρχειν	benn rejleni, alkotó résznek lenni; τὰ πρῶτον ἐνυπάρχοντα a végső, azaz: első alkatrészek.
ἐπαγωγή, ἡ	indukció.
ἐπιστήμη, ἡ	tudomány, mint a tudás harmadik foka, amely a tapasztalattól (ἐμπειρία) abban különbözik, hogy nemcsak a mit, (ὅτι), hanem a miért-et (διότι) is ismeri.
ἔσχατος	végső; τὰ ἔσχατα a végső fajok (infimae species).
θεωρεῖν	(speculari) vizsgáldni, spekulatív módon filozofálni, teoretikusan elmélkedni a dolgokon. Általában a filozófiai spekuláció tevékeny gyakorlását jelenti: „θεωρεῖν enim non tam significat contemplando scientiam expetere, quam petitam, qualem teneas, exercere“ V. ö. <i>Met.</i> IX. 8, 1050 a 10.
θεωρητικός	elméleti, teoretikus, spekulatív.
θεωρία, ἡ,	a legmélyebb gondolkodás, elméletalkotás, teória, tudományos spekuláció.
καθ' ὅλον (καθ' ὅλον)	általános, egyetemes, (universalis): τὸ καθ' ὅλον az általános, amely az egyedben válik létezővé; az általános fogalom tartalma.
κατηγορεῖν	ítélni, állítani (praedicare)
κατηγορία, ἡ	állítás, állítmány (praedicamentum).
κίνησις, ἡ	mozgás, változás.
κοινός	közös (communis); általános (universalis); τὸ κοινόν az általános = τὸ καθ' ὅλον.
λαμβάνειν	feltenni (hipotézisként); bizonyítás nélkül állítani.

- λογικός fogalmi ; ami elvont ismeret a tapasztalati adottsággal szemben.
- λόγος, ὁ a fogalom ; jelenti azonban azt is, amit az οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι, εἶδος, ἐνέργεια, ἐντελέχεια, μορφή, τέλος, τὸ οὗ ἕνεκα ; αἱ ἐν τῷ λόγῳ ἀρχαί általában a formai elvek szemben a materiálisakkal. Aztán még : ész.
- μέθοδος, ἡ a kutatás útja, módja ; a tudományos vizsgálódás ; tudományos értekezés ; tudomány.
- μορφή, ἡ alak ; külső forma ; a benső formára inkább az εἶδος szót használja Aristoteles.
- νοεῖν gondolkodni. Az αἰσθάνεσθαι-nál magasabb rendű ismeretszerző tevékenység (intellectio), amely az embert az állatok fölé emeli. Innen az ellentét : νοητός (intelligibilis) — αἰσθητός (sensibilis), — τὰ νοητά =, az intelligibilis ideavilág' és τὰ αἰσθητά = ,az érzéki világ' közt.
- νόησις, ἡ az aktuális, a valóságos gondolkodás,
- νοῦς, ὁ a gondolkodóképesség általában, amennyiben intelligibilis tárgyakat ismer meg.
- ὁδε individualizálja azt a fogalmat, amely mellett áll. Pl. ὁ ἄνθρωπος ὁδε ez a bizonyos ember. τόδε = καθ' ἕκαστον a ἀπλῶς-szal ellentétben. τόδε, τόδε τι, τὸ τόδε τι az egyedi szubstanciát jelenti.
- ὁρισμός, ὁ meghatározás, definíció.
- ὅρος, ὁ határozmány (terminus).
- οὐσία, ἡ szubstancia ; lényeg ; az igazi létező. οὐσία πρώτη (substantia prima) az egyedi szubstancia, az individuum (οὐ. ἡ κυριώτατα τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη) ; οὐσίαι δευτέραι (substantiae secundae) szubstanciák másodlagos értelemben az εἶδη és a γένη.

1. szubstancia, mint alany, vagy a létezés anyagi alapja (τὸ ὑποκείμενον, ὅλη = sub-
jectum). 2. a fogalmi lényeg (ἡ κατὰ λόγον οὐσία; τὸ τὶ ἐστίν εἶδος, ens) 3. a konkrét létező (τὸ σύνολον, τὸ ἕξ ἀμφοῖν = ens)

a) egyed (τόδε τι = *individuum*). b) az egy fogalom alá tartozó tárgyak összessége; γένος, εἶδος = *genus, species*)

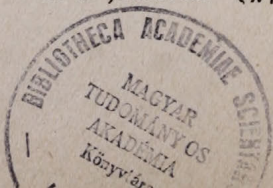
πραγματεία, ἡ tudományos kutatás, fejtegetés, magyarázat általában; egy tárgy szigorúan tudományos fejtegetése; filozófiai rendszer (pl. ἡ Πλάτωνος πραγματεία) vagy ennek a részei (pl. ἡ φυσικὴ πραγματεία).

πρότερος előbbi, korábbi, ami egy meghatározott kezdethez közelebb áll. πρ. φύσει az általános, amely önmagában véve korábbi és így az észnek megismerhetőbb, mint a belőle levezetett; πρ. πρὸς ἡμᾶς az egyedi, a különös, amely az érzékekhez áll közelebb, s azért nekünk az elsőbb és ismertebb. Ar.-nek erre vonatkozó kifejezései πρότερον — ὕστερον szolgáltak a későbbi a priori és a posteriori terminusok alapjául.

πρῶτος első (primus); τὸ πρῶτον = ἀρχή; πρώτη φιλοσοφία alapvető filozófia.

σοφία, ἡ a legmagasabb formájú tudás, amely az elveknek és következményeiknek biztos ismeretét jelenti. ἡ σοφία νοῦς καὶ ἐπιστήμη mondja az *Eth. Nic.* VI 7, 1141 a 16. Lényegében egy vele az első, azaz alapvető filozófia (πρώτη φιλοσοφία), azaz a metafizika.

στοιχεῖον, τὸ elem; valaminek az alkotórésze; néha elvet is jelent az ἀρχή-val azonos értelemben.

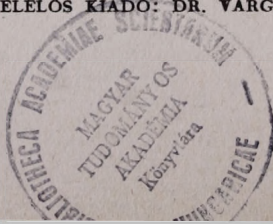


συμβεβηκός, τὸ	a járulékos, ; <i>id quod accidit; accidens</i> . Ami „járulékos“ az lehet szükségképeni is, meg esetleges is. Tehát nem helyes minden körülmények között „esetleges“-sel fordítani.
συστοιχία, ἡ	az elemzés kettős tagolása (diairesis) folytán egy fogalom elemzéséből létrejött két fogalomsor, amelynek a tagjai ellentétesek egymással.
τέλος, τὸ	<i>finis</i> ; cél mint ok (τὸ οὗ ἕνεκα; <i>causa finalis</i>). Igazában véve azonos az <i>εἶδος</i> -szal, a <i>causa formalis</i> -szal, mert minden megvalósulási folyamat célja egy határozott formának a megvalósulása,
τυχή, ἡ	a véletlen. Tágabb értelemben azonos a τὸ αὐτόματον-nal.
ἕλη, ἡ	anyag (materia); az alany, mint szubsztrátum, amely az érzéki világban megvalósulható formákat magában rejtí és hordozza.
φύσις, ἡ	természet; a dolgok természete, s így azok tevékenységének a forrása. Ar.-nél tehát a φύσις, a „természet“ mindig egy bizonyos határozott „forma“, azaz valami tökéletesség, amely egy fejlődési sor célja.
φυσική, ἡ	a κίνησις-ről, tehát a változó valóságról szóló tudomány. Mivel pedig a változó valóság vagy 1. test, vagy 2. lélek, ezért a lélektan is a φυσική egyik része.
χωρίζειν	az általános fogalmat, a lényegét az egyedtől, amelynek az lényege, elválasztani és önálló létezőként tételezni, (χωρισμός).
χωριστός	az, ami el van választva a szubsztrátumától, az alanyától, amely hordozója (χωριστὰς ποιεῖν τὰς ἰδέας).

TARTALOM.

A fordító előszava	3
<i>Bevezetés</i>	7—32
I. Aristoteles Metafizikája, mint irodalmi mű	7
II. Aristoteles metafizikai elvei	16
1. A tudás célja	16
2. Az alaptudomány, mint a valóság általános elmélete ...	17
a) Az örök valóság	20
b) A változó valóság	24
a) Lehetőség és valóság	24
β) A forma	26
γ) Az anyag	28
Aristoteles: <i>Metafizika</i>	33—368
A Első könyv	35
B Második könyv	67
B Harmadik könyv	73
Γ Negyedik könyv	94
Δ Ötödik könyv	122
E Hatodik könyv	162
Z Hetedik könyv	170
H Nyolcadik könyv	210
Θ Kilencedik könyv	222
I Tizedik könyv	242
K Tizenegyedik könyv	264
Λ Tizenkettedik könyv	294
M Tizenharmadik könyv	316
N Tizennegyedik könyv	349
<i>Jegyzetek</i>	369
<i>Bibliográfia</i>	402
Aristotelesi Műszótár	404

FELELŐS KIADÓ: DR. VARGA SÁNDOR



AZ AKADÉMIA FILOZÓFIAI KÖNYVTÁRA.

E címen a Magyar Tudományos Akadémia 1928-ban megalakult Filozófiai Bizottsága könyvsorozatot ad ki. Részben magyar szerzők önálló munkáit, részben a világirodalom legjelentősebb klasszikusainak fordítását adjuk közre.

Megjelentek az 1930—33. év folyamán:

1. Leibniz: *Újabb vizsgálódások az emberi értelemről*. Ford. Dr. Rácz Lajos (40 ív terjedelemben). — — — — — Ára 10 P.
2. Bergson: *Teremtő Fejlődés*. Ford. Dr. Dienes Valéria (22 ív). — — — — — Ára 6 P.
3. báró Brandenstein Béla: *Művészetfilozófia* (24 ív). — — — — — Elfogyott.
4. Bartók György: *Kant etikája és a német idealizmus erkölcsbölcsélete*. (21 ív)
— — — — — Ára 10 P.
5. Varga Sándor: *Rickert Henrik filozófiája. A modern értéktfilozófia alapvetése*. (8 ív).
— — — — — Ára 3 P.
6. Noszlopi László: *A szeretet* (11 ív). Ára 3 P.
7. Dékány István: *A társadalomfilozófia alapgondolatai* (20 ív). — — — — — Ára 8 P.
8. Magyar Zoltánné-Techert Margit: *A hellén újplatonizmus története* (14 ív).
— — — — — Ára 6 P.
9. Aristoteles: *Metafizika*. Ford. Halasy-Nagy József (24 ív). — — — — — Ára 15 P.

Előkészületben:

Aristoteles: *Nikomachosi Etika*. Ford. Szabó Miklós.

Átlag évenként egy nagyobb terjedelmű kötetet, vagy több kisebb terjedelmű művet rendszeresen szándékozunk közrebocsátani.